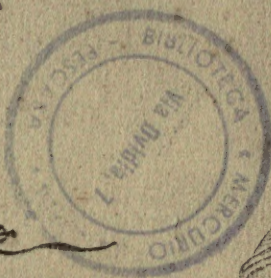
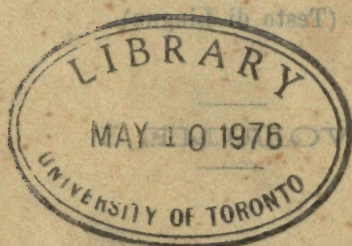
BIBLIOTECA DANTESCA N° 1.
3 1761 05301282 9
G. B. GELLI
COMMENTO EDITO e INE
sopra la
DIVINA COMMEDI
(Testo di lingua)
VOLUME PRIMO
FIRENZE
FRAT.^ BOCCA EDITORI

G. B. GELLI

COMMENTO EDITO E INEDITO

SOPRA LA

DIVINA COMMEDIA

(Testo di Lingua)

VOLUME I

FIRENZE
FRATELLI BOCCA EDITORI

LETTURE EDITE E INEDITE

DI

GIOVAN BATISTA GELLI

SOPRA LA COMMEDIA DI DANTE

GIOVAN BATISTA GELLI

n. 1498, m. 1563

ALLA R. ACCADEMIA DELLA CRUSCA

I

A voi, illustri e valorosi Accademici, intitolo questa mia edizione delle Letture edite e inedite di Giovan Batista Gelli sopra la *Divina Commedia;* e sommamente vi ringrazio di avermene data facoltà. Per doppio titolo queste Letture son cosa vostra. Sono primieramente cosa vostra, perchè furono fatte all'Accademia Fiorentina, della quale egli fu il XV Consolo, e che stando a ciò che si afferma dallo Zannoni nella sua *Breve storia*, può considerarsi come precursora e progenitrice dell' Accademia vostra. E queste Letture sono eziandio cosa vostra, perchè Giovan Batista Gelli va giustamente annoverato fra i più eleganti scrittori dello elegantissimo secolo di Leone X; e le opere sue, modello di lingua pura e di forbito stile, sono allegate per testo nel vostro *Vocabolario,* del quale state ora facendo la quinta impressione, e la conducete con tanta diligenza e copia di pazienti ricerche da non temere il confronto con alcuno de' lavori che, simili a questo vostro, si fecero dalle più reputate Accademie straniere. Specialmente poi vi sono allegate le sue *Letture Dantesche*, già stampate dal Torrentino in dieci volumi, ma oggi divenute una rarità bibliografica. Nè le altre, rimaste sin qui inedite, e che ora per la prima volta si mettono in luce, sono di minor merito, se forse non sono di

maggiore, siccome quelle che furono composte dall' autore nell' età sua più matura, quando gli era cresciuta cogli anni la dottrina e la perizia dell' arte.

Non istarò qui a ritessere la vita di Giovan Batista Gelli, avendola già narrata il Salvini nei *Fasti consolari*, e il professor Agenore Gelli nella raccolta, ch' egli pubblicò nel 1855, di alcune opere del tanto rinomato suo omonimo in un volume della *Biblioteca nazionale* di Felice Lemonnier. Ma solo farò a quest' ultimo scritto due lievi aggiunte; l' una delle quali si riferisce alla Bibliografia, ivi esposta a pag. XXIX; e l'altra, all' antica e sempre disputata questione della lingua. Oltre ai libri stampati, che si citano dal prof. Agenore, fu dal Poccianti ricordato un volgarizzamento che Giovan Batista Gelli aveva fatto degli Apoftemmi di Plutarco. E Salvino Salvini dice alla sua volta, che nella libreria de' manoscritti Strozzi (cod. 952) erano le *Vite dei pittori*, lavoro originale di esso Giovan Batista Gelli, dedicato con una erudita lettera proemiale al suo amico Francesco di Sandro; e nomina a uno a uno gli artisti, de' quali si leggevano in quel codice compendiate le biografie. A me non riuscì di avere altre notizie di quel volgarizzamento e di queste Vite; ma qui ne feci memoria, sperando che altri più fortunato ne possa fare la scoperta. Vi è pure una commedia, col titolo di *Polifila,* stampata dai Giunti nel 1546 senza nome di autore, e dedicata a Benedetto Busini, la quale da alcuni critici si giudica esser cosa del nostro Gelli; e sopra di ciò possono consultarsi il Quadrio e lo Allacci.

Quanto alla lingua, si sa che Giovan Batista Gelli fu col Giambullari e col Varchi tra i sostenitori più strenui della opinione che alla lingua nostra non altro nome abbiasi a dare, che di *fiorentina*. E a chi gli opponeva l' autorità di Dante, il quale nei libri *De vulgari eloquio* la mostrava *ita-*

liana (autorità ch' è massima per tutti, e per il Gelli era suprema), non rispondeva come da alcuni si fece ai nostri giorni, cercando di recare ad altro senso le parole e le dottrine di Dante chiarissime, e adoperandovi certi cavilli,

> Che furon come spade alle scritture
> In render torti li diritti volti.

Ma fortemente convinto della sua tesi, e parendogli impossibile che Dante avesse mai tenuta e difesa la contraria sentenza, negava a dirittura che quei libri fossero di Dante; e diceva (come può vedersi nella dodicesima delle presenti Letture, e nel Dialogo intorno alla lingua indirizzato a Pier Francesco Giambullari) le ragioni, per le quali egli li credeva apocrifi, e schieravasi tra coloro che avevano giudicato non altro essere quei libri, che una invenzione e una impostura di Gian Giorgio Trissino. Recentemente ancora la medesima tesi fu sostenuta con sottili argomenti e con molta pertinacia da Filippo Scolari. Essa però dopo le vittoriose dimostrazioni, datesi dal March. Gian Giacomo Trivulzio e da Pietro Fraticelli, è una opinione definitivamente condannata. Se non che, a ben considerare, la differenza tra il *volgare illustre* di Dante e il *parlar fiorentino* del Gelli è così tenue, che quasi non può dirsi differenza. Giacchè il *fiorentino,* che Dante vitupera, non è quello che si usa dalle persone educate e colte, ma quello ch' esce di bocca alla plebe. E similmente il linguaggio, che in alcun' altra città egli esalta, non è il linguaggio de' piazzaiuoli, ma il linguaggio delle classi più elevate. Così il Gelli dal canto suo, nel portare alle stelle il parlare fiorentino non intende, come oggi da certi novatori si vorrebbe, il parlare de' trivii, ma il parlare delle civili e costumate conversazioni. Nel sopra detto Dialogo intorno alla lingua egli mette il parlar fiorentino a paro col parlare di

Cicerone e di Cesare; ma espressamente dichiara che questa lode non ad altri si conveniva, che ai veri e nobili cittadini di Firenze, « i quali per la loro grandezza hanno avuto il più del tempo a trattare di cose gravi, e a mescolarsi poco col volgo; e massimamente quando essi parlatori hanno atteso alle lettere, esercitandosi negli studj. » E anche più chiaramente nelle presenti Letture (Lett. V, lez. 3) dice che quando s'ha a imparare e pigliare una lingua, s' ha a imparare e pigliare « da quelli che la sanno e la parlan bene, che sono i primi e più nobili di quella patria della quale ella è, e non da' plebei, che hanno una lingua bassa e vile, e da non farsene conto alcuno. » Ma posto ciò, mi sia lecito domandare, se e quale diversità corre, sulle labbra e sotto la penna di coloro che la sanno e parlano e scrivono bene, tra la lingua che si parla e scrive a Firenze, e la lingua che si parla e scrive a Napoli o a Milano; ossia, che torna allo stesso, tra il volgare illustre che piaceva a Dante, e il parlar fiorentino che piaceva a Giovan Batista Gelli. La qual dottrina del *volgare illustre* o del *nobile fiorentino* fu riepilogata con gran brevità, e non minore efficacia, da Giuseppe Regaldi là dove notò che Dante, nato fiorentino, scrisse italiano, al modo medesimo che Omero aveva saputo farsi non ionio, ma greco scrittore.

Per me credo che fosse nel vero il mio ottimo e da tutti compianto amico Quintino Sella; il quale diceva che lingua e nazionalità sono due concetti che non si possono vicendevolmente disgiungere, poichè non potrà mai dirsi che appartengano alla medesima nazione due popoli dai quali si parli e si scriva una lingua diversa. Varii certamente sono i modi e le forme, con cui ciascuna lingua si estrinseca nelle varie parti del paese, e nei varii ordini delle persone; ma questa pluralità di dialetti e di vernacoli è condizione comune

a tutte le lingue del mondo. Sono modalità secondarie e accidentali; e si riducono poi al nulla, o poco meno che al nulla, per coloro che sanno la propria lingua, e l'hanno imparata, e la parlano e scrivono bene, come la scrisse al tempo suo il Gelli fiorentino, e come la scrissero al tempo nostro il Giordani e il Leopardi, non fiorentini nè l'uno nè l'altro. E di mano in mano che si stringe e si fortifica la unità nazionale, vanno pur facendosi minori le anomalie dei dialetti, come si è visto in Francia e in Ispagna, dopo che di parecchi regni vi si formò un regno solo, e come vediamo anche in Italia dopo il 1860. Imperocchè ella è cosa affatto naturale, che unificandosi il linguaggio delle grandi assemblee e de' grandi poteri dello Stato, il linguaggio degli ufficii governativi, il linguaggio dei dazii, delle dogane e delle altre gravezze, il linguaggio de' magistrati giudiziarii, il linguaggio della milizia di terra e di mare, il linguaggio de' traffichi e delle misure e de' pesi, e così discorrendo; è naturale, io dico, che unificandosi questi linguaggi, venga meno la moltiplicità delle antiche nomenclature, come è naturale che crescendo tra gli uomini le comunicazioni e i contatti, sempre più si facciano tra loro somiglianti le maniere di esprimersi. Ma sieno quali si vogliano, o più o meno risentite, le varietà de' vernacoli, se in Italia vi fu, vi è e vi sarà una nazione, vi fu, vi è e vi sarà parimente una lingua italiana. Il come poi questa lingua vogliasi chiamare, poco monta. In ogni caso mi pare evidente, che tanto vale il dir *fiorentina* la lingua che si parla e si scrive dagl'Italiani, quanto il dir *parigina* quella dei Francesi, *madrilena* quella degli Spagnuoli, *berlinese* quella de' Tedeschi, *londinense* quella degl'Inglesi, e così ogni altra.

II

Fa maraviglia a pensare quanto l'amore di Dante affini gl'ingegni, e dia loro forza e lena alle cose più ardue. Noi vediamo adesso un gondoliere veneto, rapito dalle bellezze della *Divina Commedia*, consacrare allo studio di essa le ore che ruba al sonno, o che gli rimangono tra l'uno e l'altro esercizio del suo faticoso mestiere; e tanto addentrarsi nel poema Dantesco da saperlo esporre in pubbliche adunanze tra gli applausi di numerosi ascoltatori, e darne anche per le stampe qualche sua interpretazione. E il secolo XVI vide un calzaiuolo fiorentino accendersi del suo Dante; e questa passione farsi in lui così viva, che per gustarlo maggiormente consumò sui libri, anche i più astrusi e difficili, il tempo che altri dedica al riposo e ai divertimenti; onde senza smettere l'arte sua acquistò fama, non solamente di gran letterato, ma eziandio di filosofo profondo. Questo calzajuolo fu il nostro Giovan Batista Gelli. Il quale ci narra egli stesso, che l'amore ch'egli portò sempre a Dante fu la prima e principal cagione che gli fece imparare quel tanto che seppe. Imperocchè solamente la brama d'intender gli alti e profondi concetti del suo divinissimo poeta lo mosse, in quella età nella quale l'uomo è più dedito, che in alcun'altra, e inclinato ai piaceri, e nella professione ch'egli faceva, tanto diversa dalle lettere, a studiare la lingua latina, e di poi a spendere tutto il tempo, che poteva tòrre alle sue faccende, intorno alle scienze e alle buone arti; giudicando egli, che il volere intendere senza quelle il poema di Dante fosse come un voler volare senz'ali, o navigare senza bussola e senza timone. E con lui attendeva ai medesimi studii, ed era eguale

di età, Filippo Del Migliore; il quale fu poi anch' egli due volte Consolo dell' Accademia Fiorentina, e deputato dal Duca Cosimo a riordinare l' Ateneo Pisano. Onde a testimonianza di perfetta amicizia dedicò il Gelli a esso Del Migliore il suo volgarizzamento della *Ecuba* di Euripide, fatto in versi sciolti sulla versione latina di Erasmo. A proposito però di questo volgarizzamento correggerò un errore, nel quale è caduto il Salvini, credendolo « una delle prime fatiche letterarie » di Giovan Batista Gelli. Giacchè il medesimo Gelli, nel dedicare a Filippo Del Migliore il 1° di gennaio del 1558 un altro suo libro, cioè la quarta delle presenti Letture, dice espressamente di non avergli sino a quel tempo ancora offerto alcuno de' suoi lavori. La dedicatoria dell' *Ecuba* non può esser dunque se non posteriore al 1558, vale a dire a un tempo nel quale non solo il Gelli non era più alle sue « prime » fatiche letterarie, ma si andava appressando alle ultime.

Già fino dal 1541 tanta era la fama che il Gelli si era procacciata nelle lettere, che essendosi allora fondata l' Accademia Fiorentina, fu egli tra i primi suoi socii; e fu il primo a farvi una pubblica lezione, spiegando il passo del Paradiso Dantesco (XXVI, 124) che discorre della lingua primitiva del genere umano, e delle successive sue trasformazioni. La qual lezione, fatta da lui poco meno che all' improvviso in vece di Bartolommeo Panciatichi che n' era stato non so per qual cagione impedito, tanto piacque, e tanto favore incontrò, che Anton Francesco Doni, volendo pubblicare le migliori che nell' Accademia eransi udite intorno a Dante, la pose nel libro primo della sua raccolta, insieme con quelle di Francesco Verini, di Giovanni Strozzi, di Pier Francesco Giambullari, di Giovan Batista da Cerreto e di Mario Tanci. E nel nome e nello amore di Dante cominciò tra il Giambullari e il Gelli, elettissimi ingegni l' uno e l' altro, quella

cordiale amicizia e comunanza di studii, onde avvenne che scrittosi dal Giambullari un intero commentario sopra la *Divina Commedia,* oggi per mala ventura perduto, lo donò al Gelli, che più volte e con molto onore lo cita in queste sue Letture. Ma della stampa, che il Doni aveva fatta nel 1547, poco fu soddisfatto il nostro autore, siccome quella che gli comparve monca e lacera. E perciò la ricorresse; e la mandò novamente a imprimere dal Torrentino nel 1549, intitolandola all' amico suo carissimo Anton Maria Landi; uomo anch' esso assai letterato, due volte Consolo dell' Accademia Fiorentina, alla quale fece parecchie e dotte Letture, e scrittore di una commedia, intitolata *Il commodo*, recitata nel 1539 per le nozze del Duca Cosimo. Questa prima lezione del Gelli fu poi ristampata ancora dal medesimo Torrentino nel 1551 insieme con *Tutte le lezioni di Giovan Batista Gelli* fatte sino a quell' anno.

Nel 1543, essendo Consoli prima Francesco Guidetti e poscia Carlo Lenzoni, il Gelli fece un' altra Lettura Dantesca, in tre lezioni divisa. La diè quindi in luce nel 1548 coi tipi del Torrentino già nominato, intitolandola: Il Gello accademico Fiorentino *sopra un luogo di Dante nel XVI Canto del Purgatorio: della creazione dell' anima razionale.* E la offerse a esso Lenzoni, perchè gli portava grande affetto, e perchè a istanza di lui s' era indotto a farla, e gliene era venuto onore. E se voi per avventura (così al Lenzoni scriveva il Gelli) sentiste che qualcuno la biasimasse, piacciavi dir solamente a quelli tali, che prima discretamente considerino quale sia la professione mia, e poi giudichino a modo loro; perchè io, come persona occupatissima in esercizio diversissimo dalle lettere, non ho forse fatto poco a condurmi dove mi trovo. Il qual Lenzoni, vissuto nella prima metà del secolo XVI, fu pure appassionato di Dante; e in

difesa di Dante e della lingua toscana scrisse un libro, assai stimato dai Dantisti, e diviso in tre giornate o tre dialoghi. Ma ne lasciò finiti due soltanto, poichè la morte gl'interruppe il lavoro; e del terzo non rimasero se non frammenti. Ne presero cura Pier Francesco Giambullari e Cosimo Bartoli, i quali insieme col Gelli erano interlocutori di quei dialoghi; e li pubblicarono nel 1556 colle stampe del sopra detto Torrentino, e con due dedicazioni, l'una del Bartoli al Duca Cosimo, e l'altra del Giambullari a Michelangelo Buonarroti. S'intende facilmente, nè al Bartoli io vorrò dar biasimo, che abbia voluto mettere il libro anche sotto la protezione del suo Signore. Ma prima di morire, non altro desiderio aveva il Lenzoni a' suoi amici significato, che di veder l'opera sua venire in pubblico sotto il nome del gran Buonarroti. E bene era degno, e questo forse unicamente era degno, che al nome del divino Dante si accompagnasse il nome del divino artista, il quale dalla Commedia Dantesca aveva tolto il pensiero della maravigliosa sua pittura del Giudizio universale, e solo potè colla matita e col pennello arrivare tant' alto da non rimanere al di sotto del poeta.

Alcuni anni dopo lesse novamente il Gelli all'Accademia intorno a Dante; e questa volta fu nel 1551 sotto il consolato del Senatore Bernardo Canigiani, nobilissimo e virtuosissimo uomo, amico di Torquato Tasso e di Giambatista Guarini. Del quale Canigiani io faccio qui speciale ricordo; perchè egli con Anton Francesco Grazzini, con Bastiano De Rossi e con altri valentuomini fu tra i primi fondatori della vostra Accademia della Crusca, prendendovi il nome di Gramolato. In questa sua Lettura il Gelli spiegò alcuni terzetti del Canto XXVII del *Purgatorio,* discorrendovi del libero arbitrio; ed è l'ultima delle lezioni che si raccolsero nel già citato volume Torrentiniano del 1551.

III

La universale approvazione data a queste Letture accademiche, e il grido in cui erano venute, mosse il Duca Cosimo a ordinarle in modo stabile. E così nel 1553 furono con l'autorità di questo Principe e per voto dell'Accademia deputati, Benedetto Varchi a esporre il Petrarca, e Giovan Batista Gelli a interpretare il poema di Dante. Da questo punto incomincia una serie di corsi, fatti regolarmente dal Gelli all' Accademia nei giorni di domenica intorno alla *Divina Commedia*, col proposito di spiegarla tutta dal principio alla fine. Ciascun corso prende il nome di *Lettura;* e si divide in un numero ora maggiore e ora minore di lezioni, secondo ch' ebbe maggiore o minore durata. Vi sono però alcune di queste Letture, dove alle lezioni va innanzi una orazione che serve di preludio. Tale è la prima Lettura, che incomincia appunto con una orazione, in cui si dimostra come Dante sia arrivato agli ultimi confini della eccellenza e della perfezione, non solamente come poeta, ma eziandio come filosofo e come scienziato. E vi tengon dietro dodici lezioni, due delle quali sono di prolegomeni, e le altre procedono nella spiegazione dello *Inferno* fino al v. 75 del Canto secondo. Questa Lettura si fece sul finire dell'anno 1553 e sul cominciare del 1554, ossia negli ultimi mesi del consolato di Guido Guidi, medico e filosofo di gran nome, e nei primi del consolato di Agnolo Borghini, fratello di Monsignor Vincenzo, e letterato anch' egli di non piccolo conto. Essa fu stampata due volte; una a Firenze dal Sermartelli nello stesso anno 1554, e un'altra dal Torrentino nel 1562; con questa differenza però tra l'una e l'al-

tra, che nella seconda fu omesso un brano assai vivo della dedicatoria, dove il Gelli parlando della stima che si fa degli uomini dotti e virtuosi nelle Corti de' prìncipi, aveva distinti i prìncipi secolari dagli spirituali; e di questi con poco rispetto aveva affermato, che la maggior parte « avendo « per fine principale il convertire prodigamente in uso e « comodo proprio tutto quello che arebbe a servire, parte « al culto divino, parte ad essi, e parte al sovvenimento « di quei popoli d'onde ei lo traggono, altra cura non ten- « gono, nè fanno altrimenti stima alcuna de' litterati e de- « gli amatori delle virtù, che il tenergli per servidori, non « per affezione ch' e' portino a quegli, ma solo perchè e' pen- « sano che lo averne per le loro Corti arrechi loro e loda « e onore. » Onde protestava che contento del pane che gli veniva dalle fatiche delle sue mani, non aveva mai voluto « non che servirgli, ma nè corteggiarli pure. » Questa invettiva, la quale in modo chiarissimo andava a ferire la Corte Romana, e che ha riscontro in varii altri luoghi delle opere Gelliane; e più specialmente là dove si parla delle pene degli avari, e dove si descrive la statua del vecchio che volge le spalle a Damiata e il viso a Roma; questa invettiva, io dico, fu intieramente soppressa nella edizione del 1562. E non è senza notevole significato la coincidenza di tal soppressione con un altro fatto, riferito da Agenore Gelli nella vita del nostro autore, cioè che appunto nel 1562, per ordine del Concilio di Trento, e per giudizio di Monsignor Beccadelli e del Vescovo di Lerida, furono posti all'Indice de' libri proibiti i *Capricci del Bottaio,* che il Gelli aveva scritti e mandati a stampa da circa venti anni, e de' quali si erano fatte tra il 1546 e il 1551 ben cinque edizioni. Addolorato per questa condanna, scrisse il Gelli direttamente a Monsignor Beccadelli e al Vescovo di Lerida

una lettera che ha la data del 9 di maggio 1562, ed è tra le pubblicate dal prof. Agenore (pag. 431), pregandoli che lo avvertissero di quelle cose che nei *Capricci* fossero da emendare, e subito le avrebbe emendate senza alcuna resistenza. Fu quello il penultimo anno della sua vita; e la docilità sua nel riprovare ciò che a Roma era stato censurato, e forse anche la mutilazione, non so bene se spontanea o imposta, del brano più sopra notato, lo preservarono dai rigori del Santo Uffizio.

Ancora sotto il consolato di Agnolo Borghini, e perciò ancora nell'anno 1554, il Gelli fece poi la sua seconda Lettura. La quale incomincia, come la prima, con una orazione sul vero e proprio concetto dello Inferno Dantesco; e sèguita esponendolo in dieci lezioni, dal verso 76 del Canto secondo infino a tutto il Canto quarto. Ma questa Lettura, anzi che terminata, venne sospesa per la guerra di Siena; e se ne chiude la lezione decima col dire, che vedendo correr tempi tanto travagliati, si riserbava a più quieta stagione lo esporre il resto.

Questa Lettura seconda fu stampata dal Torrentino nel 1555; ma solo nel seguente anno 1556 il Gelli ripigliò il suo ufficio accademico, e fece la terza Lettura, e nel medesimo anno la stampò, sotto il consolato di quell'Antonio Landi, il quale già ebbi opportunità di nominare. Anche a questa Lettura terza è premessa un'orazione, dove si dà lode a Dante, perchè dalla presente misera e fugace vita c'induce a considerare qual sarà la vita nostra oltremondana e immortale. Le vengono poi appresso dieci lezioni, con cui la interpretazione dello *Inferno* corre dal Canto quinto sino al verso 96 del settimo, là dove si dichiara quel che veramente sia la fortuna, e come e perchè accadano le sue tante e spesso inesplicabili mutazioni. Ma dopo la terza Lettura il Gelli non

fece più alcuna orazione o discorso preliminare, avendo egli dichiarato nello esordio della quarta, che sebbene sia costume di quelli che pubblicamente espongono qualche scrittore, di ragionar da prima intorno all'onore e al diletto e all'utile che così fatti studii possono apportare, non di meno egli voleva lasciare tal cosa a dietro come superflua, per averla già fatta nei tre anni passati. Senza preamboli pertanto la quarta Lettura ripiglia le spiegazioni al punto dov'erano arrivate nell'anno precedente; e con un'altra serie di dieci lezioni prosegue dal v. 97 del Canto settimo al v. 105 del nono, ossia alla entrata di Dante e di Virgilio nella città di Dite. La qual Lettura quarta occupò l'anno accademico del 1557, quando fu Consolo messer Lelio Torelli, patrizio di Fano, cittadino di Firenze, onore del suo secolo. È questo un nome, che dev'essere più specialmente caro alla vostra Accademia; poichè Lelio Torelli fu tra i primi fondatori dell' Accademia Fiorentina, ne scrisse gli statuti, e più di una volta si tennero in casa sua le adunanze degli Accademici. E quanta sapienza fu in quell'uomo! Tutte egli ebbe le più alte cariche dello Stato Mediceo; egli ambasciatore, egli giudice, egli segretario e consigliere del Principe, egli senatore, egli riformatore degli studii; e in tutte riuscì ammirabile. Pier Vettori, compendiandone con felice brevità i pregi, disse benissimo che *Laelius Taurellius ut civilis juris est consultissimus, ita omnis elegantis doctrinae peritissimus;* e similmente il Vasari scrive, essere stato il Torelli, « non meno amatore di tutte le scienze, virtù e professioni onorate, che eccellentissimo iurisconsulto. » Nè soltanto egli si meritò lode di scrittore facile e ornato nella lingua nostra, ma si mostrò conoscitore esimio delle lettere greche e latine; e in queste così addentro, che lo stesso Vettori nelle sue *Emendazioni Tulliane* confessa e si onora di

essersi più volte giovato del consiglio di lui. E come giureconsulto, il Torelli conseguì grandissima rinomanza in Italia e fuori con molte opere sue, e segnatamente colla pubblicazione, fatta con cura e diligenza insuperabili, delle *Pandette* comunemente conosciute col nome di Amalfitane o Fiorentine. Le quali *Pandette,* impresse dal Torrentino nel 1553, sono ancora oggidì uno de' migliori testi della collezione Giustinianea; e sono ricercatissime dai legali e dai bibliofili. E con tutto ciò, tra i giuristi italiani, era Lelio Torelli caduto presso che in dimenticanza; cosa tra noi pur troppo non insolita. Ma a ravvivarne la memoria e a illustrarla suonò recentemente da Berlino la voce di Teodoro Mommsen; il quale nella sua edizione dei *Digesta Justiniani Augusti* (Berolini, apud Weidmannos, 1868-70, vol. 2 in-8) proclamò, che la stampa del Torelli, oltre alle qualità insigni dell'ingegno e della erudizione, deve reputarsi *omnium emendatissima.* Aggiungerò che il Torelli fu altresì del nostro Gelli familiare; tanto che avendo Simone Porzio, pubblico professore a Pisa, composta e data in luce una sua disputa latina sul punto « se l'uomo diventi buono o cattivo volontariamente » e dedicatala a Lelio Torelli, la tradusse il Gelli in volgare, come ne fa ricordo nella undicesima di queste sue Letture. E la sua versione, data a stampa dal Torrentino nel 1551, intitolò al nome di Francesco, figliuolo e seguace della scienza e delle virtù di esso Lelio; poichè tenendosi il padre e il figliuolo per una sola persona, era cosa convenevole che al primo e al secondo, degnissimi entrambi, si rendesse il medesimo omaggio in due lingue diverse, l'una figliata dall'altra.

Mi si dia venia della digressione in grazia del soggetto; e senza più ritorno alle Letture Dantesche. La quinta si fece dal Gelli nel 1558; e anch'essa ha dieci lezioni, con cui la

esegesi della *Divina Commedia* progredisce dal verso 106 del Canto nono insino al termine del Canto undecimo dell'*Inferno*. Allora era Consolo dell'Accademia quel Francesco Cattani da Diacceto, che fu poi Vescovo di Fiesole; dotto teologo e terso scrittore, al quale è la italiana letteratura debitrice della pubblicazione di uno fra i migliori testi del secol d'oro della lingua, voglio dire dello *Specchio della penitenza* di Frate Jacopo Passavanti. Tanto la Lettura quinta quanto la precedente si pubblicarono, e sempre coi tipi del Torrentino, nel medesimo anno 1558, ma in due volumi separati.

Fra la quinta e la sesta Lettura intercede ancora il silenzio di un anno intero; giacchè la sesta non si fece nel 1559, ma nel 1560. Quale sia stata la cagione di quest'altro interrompimento, il Gelli non dice; nè io voglio pigliare la facile, ma pur troppo spesso ingannevole via delle congetture per indovinarla. Fatto è che la sesta Lettura, partita anch'essa in dieci lezioni, dal Canto duodecimo dell'*Inferno* sino al quindicesimo inclusive, ebbe luogo nell'anno 1560, essendo capo dell'Accademia Leonardo Tanci, legista e teologo. Il quale nello assumere il consolato disse del Gelli con molta verità, che l'Accademia gli doveva essere grandemente obbligata; poichè ne' tempi suoi più difficili non altrove che in lui aveva trovato un sicuro porto da rifuggirsi. L'estate di quell'anno 1560 dev'essere stata più che non soglia cocente; giacchè incominciando nel 1561 la sua Lettura settima, dice il Gelli, che l'anno passato si era posto fine al leggere per causa de' calori eccessivi. Questa Lettura settima nel consolato di Tommaso Ferrini continua con undici lezioni a spiegare l'*Inferno* sino alla fine del Canto diciannovesimo. E nello stesso anno 1561 s'impressero dal Torrentino gli ultimi due volumi delle Letture Gelliane, che sono appunto la sesta e la settima.

IV

Dopo il 1561 non vi sono più Letture Dantesche del Gelli a stampa. Ma anche nel 1562, e anche nel 1563, nel quale anno egli cessò di vivere, queste sue Letture si proseguirono; e si conservano manoscritte nella Biblioteca nazionale di Firenze tra i codici Magliabechiani della classe VIII, n. 49. Ne parlò il Batines nella *Bibliografia Dantesca* (I, 659); e ne fecero pur cenno il prof. Agenore Gelli nella *Bibliografia* che tien dietro alla *Vita* (pag. XXXII), e il Ferrazzi nel *Manuale Dantesco* (II, 476, e V, 254). Cadde però in errore il Batines, scrivendo che questo codice ha una Lettura sola, e che le lezioni sono ventuna; giacchè in effetto vi si trovano due Letture, e ventidue lezioni. Nel primo errore fu tratto il Batines, e altri con lui, dalla intitolazione del codice, dove è scritto: *Lettura VIII di Giovanni Batista Gelli sopra lo Inferno di Dante.* Ed è il vero, che colà appunto incomincia la Lettura ottava; ma oltre a questa ve n'è un'altra nel codice, ed è la nona. E che le Letture contenute nel codice sieno due, e non una soltanto, è provato innanzi tutto per la quantità delle lezioni che vi stanno riunite. Perchè queste sono, come già dissi, ventidue, oltre a due frammenti; e nessuna delle altre Letture del Gelli arriva a tanta mole, ma tutte variano da un massimo di tredici a un minimo di dieci tra orazioni e lezioni. È provato poi più direttamente per la doppia numerazione che nel codice s'incontra, vedendosi le lezioni progressivamente numerate dalla *prima* sino alla *decima,* e poi numerate di nuovo sino alla *duodecima,* col solo divario tra l'una e l'altra serie, che nella seconda si ha una lezione la quale non è segnata di alcun numero;

e pur deve contarsi, perchè non contandola, le lezioni non sarebbero *dodici*, ma solamente *undici*. Più direttamente ancora la cosa è provata per quel che si legge a carte 30: *Noi abbiamo a dar principio questo anno alle lezioni nostre* ecc. Onde senza possibilità di replica si argomenta che quella fu la prima lezione dell' anno accademico, e che le altre lezioni, nelle quali si spiegano i Canti anteriori dello *Inferno*, sono dell' anno precedente; il che val quanto dire che appartengono a un' altra serie o Lettura. E siccome la Lettura settima è dell' anno 1561, e il Gelli morì ai 24 di luglio 1563, così è manifesto che le due Letture inedite, le quali si contengono nel codice Magliabechiano, sono la Lettura ottava e la nona, fatte quella nel 1562 e questa nel 1563; l' una cioè sotto il consolato di Giulio del Caccia, e l'altra sotto quello di Antonio Del Migliore, il quale, secondo che abbiamo dal Salvini, era stato eletto Consolo per suggerimento dello stesso Gelli.

Notai già che nel codice dopo le ventidue lezioni, divise come dissi in due serie, sono anche scritti a carte 125 e 126 due frammenti. E questi mettono in chiaro due particolarità non immeritevoli di attenzione. La prima è, che il Gelli colla sua nona Lettura, arrivato al Canto XXVI dell' *Inferno*, e dovendo fare il commento della ironia amarissima colla quale Dante vi apostrofa a Firenze, ebbe assai forte il sentimento della difficoltà che gli toccava di superare. Imperocchè, fiorentino, egli parlava a fiorentino uditorio, discorrendo di fiorentino poeta. E da una parte l'amore della sua patria, e la condizione de'cittadini che lo ascoltavano, dall'altra l'onore del suo Dante e le parole del testo lo mettevano in angustia. Era necessità lo esordire, accennando al tema delicatissimo, e cercando di rendersi gli uditori benevoli, senza disporli malamente nè verso il poeta nè verso l' opera di lui. E due

volte vi si provò; perchè questi due frammenti non altro sono che due tentativi per preparare alla sua lezione un così fatto principio; nè sappiamo se dell'uno o dell'altro si sia poi contentato. La seconda particolarità che gli stessi frammenti ci fanno manifesta si è, che come in Dante e per Dante cominciò la vita letteraria del nostro Gelli, così in Dante e per Dante finirono insieme la sua vita letteraria, e anche la naturale. La nona sua Lettura si continuò sino all'estate del 1563; e l'uno o l'altro dei due frammenti doveva essere il cominciamento dell'ultima o della penultima lezione di quell'anno. Ma su quelle carte, ch'erano tutte per il suo Dante, e ne pigliavano la difesa anche là dove sembrò men che amorevole alla patria, gli cadde la mano stanca; e poco stante cessò di vivere.

V

Intorno al codice Magliabechiano una ricerca importantissima è quella di sapere se esso sia o no autografo. Il compilatore del catalogo de' manoscritti della Magliabechiana, registrando questo codice, scrisse: *forse autografo*. E ne ha i caratteri; perchè vi sono cancellature e correzioni di pugno dello stesso scrittore del codice, e vi sono qua e là pentimenti che mal si potrebbero attribuire ad altri che all'autore delle lezioni, essendo di quelli che spesso accadono a chi compone di proprio, non mai a chi ricopia, o a chi scrive sotto altrui dettatura. Veramente a primo aspetto la scrittura sembra che sia di più mani. Riguardata però più attentamente, non altro vi si palesa se non qualcuna delle accidentali varietà che occorrono in ogni scritto, il quale siasi messo in carta con più o meno lunghi intervalli di tempo,

e cambiando penna e inchiostro; del rimanente si vede essere sempre una sola e medesima la forma di carattere. E oramai ogni dubbio si può tenere come rimosso; poichè il degnissimo vostro Arciconsolo, pregato in mio nome, ebbe la bontà di confrontare il codice con alcune lettere, certamente autografe, del Gelli a Benedetto Varchi, e riconobbe che lo scrittore di queste fu pur lo scrittore di quello, tanto nel testo, quanto nelle sue postille e correzioni. Il male si è, che uno di coloro i quali dopo la morte del Gelli possedettero queste sue lezioni manoscritte, volendo riunirle nel volume che divenne il presente codice Magliabechiano, le ha ordinate o per dir meglio disordinate di tal maniera, che maggior confusione non credo sia stata nei fogli della Sibilla dispersi dal vento. Vedendo egli che ciascuna lezione stava in un proprio quaderno, e che ciascuna portava un numero, le cucì seguitando l'ordine loro numerico, senza badare se il numero fosse dell'una piuttosto che dell'altra Lettura. Onde, a cagion d'esempio, la lezione *quarta*, che spiega la prima parte del Canto XXIII dell'*Inferno*, fu messa al luogo di quella, parimente *quarta*, che commenta la prima parte del Canto XX. E talvolta fu materialmente alterata anche la progressione numerica, come si vede a carte 13 e 18, dove stanno una lezione *terza* e una *quarta*, poste immediatamente dopo due altre che hanno egualmente il numero *terzo* e il *quarto*. Trovata poi fra le altre una lezione senza numero, la relegò per questo solo motivo alla fine del libro, sebbene l'ordine delle materie che vi son trattate ricercasse un altro luogo. A sì fatto disordine non era però cosa ardua il rimediare. Imperocchè da un lato era evidente, che come aveva fatto nelle precedenti sue Letture, così anche nella ottava e nella nona il Gelli non altrimenti doveva aver interpretato il poema di

Dante, che seguitandone il testo, canto per canto, terzina per terzina, verso per verso. E dall'altro lato non era meno evidente, che la Lettura nona ebbe il suo principio con quella lezione che certamente fu la prima del 1563, avendovi lo stesso Gelli dichiarato, che con quella egli incominciava le sue lezioni annuali. Io ho dunque riordinate le lezioni del codice, disponendole a norma dello andamento del poema, e distinguendo le due Letture ottava e nona per modo che quest' ultima incominciasse dove era espressamente detto che incominciava. Solo rimasi perplesso circa alle tre lezioni che nel codice sono a carte 13, 18 e 113, se cioè avessero a far parte della Lettura ottava, oppure della nona. Ma questo è un punto d'importanza affatto secondaria, come si mostrerà qui appresso; e io dal codice volli scostarmi il meno che fosse possibile.

Se non che, oltre al disordine, occorre nel codice anche una lacuna. Avendo il Gelli, coll'ultima lezione della Lettura VIII, terminato di esporre come Virgilio e Dante fossero passati dalla bolgia de' barattieri a quella degl'ipocriti, ed essendo così giunto al verso 57 del XXIII Canto dello *Inferno,* troviamo che la Lettura IX incomincia colla interpretazione del Canto XXIV, mancando affatto la lezione o le lezioni, che certamente il Gelli non omise di fare, sul Canto precedente dal verso 58 al 148, dove si descrivono le pene degl' ipocriti colle loro cappe di piombo, e Caifasso giacente in mezzo alla via, calpestato da quei pesantissimi passeggeri. Le quali lezioni, a voler farne un giusto ragguaglio colle altre, non si può credere che fossero meno di due; e forse furono più, perchè questo argomento degl' ipocriti è vasto, nè scarsa doveva il Gelli avere la lena e la voglia di maneggiarlo.

Dissi che la Lettura IX incomincia col Canto XXIV dello

Inferno; ma vi sta innanzi una lezione, la quale non appartiene nè al Canto XXIV, nè al XXIII, nè al XXII, riepilogandosi in essa ciò che intorno al Canto XXI già era stato detto nelle lezioni 8, 9 e 10 della precedente Lettura VIII. E forse questa lezione preliminare sarebbe stata meglio collocata tra la decima e l' undicesima della Lettura VIII. Ma non essendovene una ragione assoluta, mi attenni al codice, dove essa lezione (che fuor d'ogni dubbio fu la prima dell'anno 1563) porta il numero d' ordine immediatamente successivo all' altra che interpreta i primi cinquantasette versi del Canto XXIII; e in fronte vi si legge: *Cap. XXIV* (che a pag. 389 del secondo volume della presente edizione fu scambiato, per errore tipografico, in XXII). Questa prima lezione dell' anno, nella quale si fa l' accennato riepilogo (e l' autore espressamente dichiara di farlo *per cagione di molti, che non furono a l'ultime lezioni nostre*), si sarebbe anche potuta tralasciare, se non fosse che vi s' incontrano due argomenti non esaminati prima; e sono, la significazione allegorica delle pene date nell' Inferno Dantesco ai barattieri, e il perchè si chiami con questo nome di *baratteria* il peccato di coloro che fanno mercato della giustizia e degli altri ufficii di Governo. Dove la discussione si allarga sino a quella indagine di più alta dottrina, ch' è di sapere se i nomi sieno fattura arbitraria dell' uomo, o non sieno più tosto derivati della natura stessa delle cose; e a tale proposito si riferiscono le opinioni di Platone e di Aristotile, in apparenza opposte, e il modo ingegnoso onde il Leonico le concilia.

E per quanto si è della *baratteria*, devo altresì notare che in questa lezione il Gelli riporta di nuovo la definizione datane da Pietro figlio di Dante nel suo Commento alla Commedia paterna, come già l' aveva riportata nella lezione 8 della ottava Lettura; ma vi è divario tra l' un riferimento

e l' altro. Nella lezione 8 la definizione è concepita così: *Baratteria est corrupta et asconsa voluntas cujuslibet praemio a justitia* RETENTIS, dove nell' altra, invece di *retentis,* abbiamo RECEDENTIS. E io sto per il *recedentis,* tanto più che questo si accorda pienamente colla versione del Gelli; il quale appunto nell' altra lezione così traduce: *la baratteria è una volontà corrotta e celata da qualche premio, onde* SI PARTE E SI DISCOSTA *dalla iustizia.* Non di meno ho voluto nella lezione ottava lasciare il *retentis;* perchè anche da questo si poteva cavare un senso accettabile, e perchè tra l' uno e l' altro non si poteva con sicurezza decidere, se non avendo sott' occhio il codice da cui il Gelli trasse quella definizione. Il qual codice dev' essere affatto diverso da quelli che Lord Vernon e Vincenzo Nannucci adoperarono per la pubblicazione del commento di Pietro, fattasi da loro nel 1845 (Firenze, Tip. Piatti, in-8); poichè nella stampa fiorentina in vano cercai la definizione che in questi due luoghi il Gelli adduce.

Chi confronti le lezioni di queste due Letture ottava e nona avvertirà facilmente che non sono tutte di eguale finitezza; onde si arguisce che le prime già erano state rivedute dal loro autore e preparate per la stampa; e non così le altre. Giacchè dopo le prime undici lezioni dell' ottava Lettura si riscontrano alcune ripetizioni di cose già dette; come segnatamente accade nella lezione tredicesima di questa ottava Lettura, dove si torna sopra argomenti già trattati nella lezione duodecima; e come accade eziandio nella lezione quinta della Lettura nona, rispetto alla quarta lezione. Ma al poco che vi si ripete s' aggiunge il molto ch' è affatto nuovo; oltre di che anche quel poco vi è ripetuto bensì, ma con altra forma, e con isvolgimento diverso. Per il che a parer mio si fa chiaro, che se il Gelli anche all' ultima

parte del suo lavoro avesse potuto dare le seconde cure, il numero delle lezioni non se ne sarebbe alterato, ma solo ne sarebbe stata la disposizione più perfetta.

VI

Come io ebbi conosciuto il codice Magliabechiano, che contiene queste due Letture ancora inedite, il mio primo pensiero fu di pubblicare queste soltanto; giacchè le altre già erano state pubblicate sino dal sec. XVI. Ma ho poi considerato che queste altre Letture e lezioni Gelliane, sebbene di talune si abbiano, non una sola, ma due e anche tre edizioni, sono divenute sì fattamente rare, che pochi le conoscono, e pochissime sono le biblioteche private, e anche le pubbliche, nelle quali se ne conservi la raccolta intera. E il prezzo, non dico di tutta la collezione, presso che impossibile a trovarsi in commercio, ma delle Letture e lezioni separate, è salito tanto alto, che poche borse vi arrivano; e men che le altre, le borse dei letterati, le quali sono quasi sempre assai meschine. Mi parve dunque miglior consiglio il riunirle, ponendo insieme le edite e le inedite, e dandole agli studiosi, e particolarmente ai Dantisti, in volumi di tal costo da non essere di aggravio anche alle fortune più modeste.

Il tempo in cui si fecero le lezioni del Gelli sopra la *Divina Commedia* si stende per lo spazio di ventitrè anni, essendo la prima del 1541, e l'ultima del 1563. Era però cosa naturale e ovvia, che qui io le disponessi, non secondo l'ordine loro cronologico, ma secondo le Cantiche e i Canti del poema; e così prima quelle che riguardano l'*Inferno*, sebbene di tempo sieno posteriori; e quindi le altre che spie-

gano qualche passo del *Purgatorio* o del *Paradiso*, ancorchè queste siensi fatte prima. Circa al metodo che seguii per la stampa delle Letture inedite, e per la ristampa delle già edite, non altro dirò se non che fu il medesimo al quale già si conformò il prof. Agenore Gelli nel volume che qui sopra ho allegato, e che novamente ricordo per titolo di lode; metodo che fu pure approvato da voi, illustri Accademici, poichè a quel volume accordaste l'onore di registrarlo tra i citati. Ed è in sostanza quello che io già adottai per la mia ristampa della *Bibbia volgare,* alla quale più recentemente vi compiaceste di decretare lo stesso onore. Devo solo aggiungere, che come già feci per la Bibbia, così anche nella presente edizione, trovando nel codice o nelle antiche stampe alcun luogo dove mi sembrò che una o più parole mancassero, le quali dal senso fossero necessariamente volute, ve le ho messe, ma chiudendole tra segni di parentesi quadre [ ], acciò si conoscesse quelle non essere parole del testo, ma un supplemento mio. E tanto maggiormente spero che la edizione non vi sarà discara, in quanto io la cominciai e la menai a termine coll' aiuto sempre e col consiglio dell' ottimo amico mio e collega vostro Cav. Giovanni Tortoli, così cortese e benevolo, come dotto in molti rami del sapere, e versatissimo nel magistero della lingua e in ogni particolarità della filologia. Nè solamente egli mi aiutò nelle cure della stampa, le quali chi ci ha pratica sa quanto sieno lunghe e fastidiose; ma per le Letture già edite volle cooperar meco nel confrontarne le varie stampe; e per le inedite ebbe continuamente sott' occhio e consultò il codice Magliabechiano, del quale io non possiedo altro che una copia, fatta però con gran diligenza.

A piè di pagina posi alcune postille; e sono di tre specie. La prima è di brevi avvertenze o rettificazioni che mi

parvero opportune; e di queste non ho altro a dire. La seconda è di correzioni che feci in pochi luoghi dove il testo mi sembrò manifestamente guasto. Diedi in quei luoghi il testo corretto, ma volli che il lettore fosse informato del mutamento, e potesse darne giudizio; al qual fine non ho mai tralasciato di mettere in nota il testo delle edizioni precedenti o del manoscritto; come pure ho messo in nota la diversa lezione che talvolta s' incontra nelle diverse stampe. Più importante è la terza specie delle postille. Tutti sanno, molti essere i passi del poema di Dante, i quali sono scritti diversamente nei diversi suoi codici, e nelle diverse sue impressioni. E lo studio di così fatte varianti, e il paragonarle tra loro, e il farne la scelta con discernimento critico, è uno de' principali uffizii della letteratura Dantesca; e forse è oggidì il principalissimo. Imperocchè prima di ricercare che cosa Dante abbia voluto intendere, e qual sia il senso letterale o recondito de' suoi versi, bisogna sapere con certezza che cosa egli abbia veramente scritto. Ma questa varietà di lezioni non solo è da riscontrarsi nei testi a penna e negli stampati, ma è pure da indagarsi nei commenti, e specialmente nei più antichi; i cui autori hanno avuto o potuto avere presenti uno o più esemplari della Commedia, non conosciuti da noi. Onde Carlo Witte nella dotta prefazione che fece al poema di Dante, da lui ricorretto, e pubblicato nel 1862 coi tipi di Rodolfo Decker a Berlino, raccomandò ai futuri editori lo spoglio e il raffronto de' commenti antichi; impresa, che a parer suo non sarà di piccolo profitto, e ch' egli, immerso in altre cure, lasciò poco meno che intatta. E tra questi commenti nominò in modo particolare le lezioni del Gelli; delle quali io aggiungerò ch' è da farsi tanto maggior caso, in quanto esso Gelli nella terza lezione della sua settima Lettura dice che della *Divina Commedia*

consultò e conobbe, non un solo testo, ma *infiniti;* nè certamente fu tal uomo da adottare a caso, e senza matura considerazione, una variante più tosto che l'altra in mezzo a questa infinita copia. Laonde ho fatto in modo che per quanto se ne può ricavare dalle Letture Gelliane, i Dantisti avessero di così fatte varianti un completo registro nella presente mia edizione. A ciò mira la terza specie delle postille, dove a una a una rilevai le varianti accettate dal Gelli, pigliando per termine di confronto, e segnando *Cr.*, la edizione fatta dal Le Monnier nel 1837 sotto la direzione di quattro illustri Accademici vostri; edizione approvata poscia, e allegata da voi nel Vocabolario.

Una raccolta, com'è questa, dove si adunano per la prima volta e per intero le maggiori e più erudite scritture del Gelli, non doveva andare senza il ritratto dell'autore. Nelle *Vite de' più eccellenti pittori,* ristampate ultimamente a Firenze dal Sansoni con nuove annotazioni e commenti dell'illustre Arciconsolo vostro Gaetano Milanesi, narra Giorgio Vasari, che il Bronzino, in una tavola allogatagli da Giovanni Zanchini per farvi dentro un Cristo disceso al Limbo fra i Santi Padri, dipinse molto naturali alcuni ritratti, fra i quali (dice il Vasari) « è Giovambatista Gello, assai famoso Accademico Fiorentino. » E di che valore si fossero i ritratti del Bronzino, possiamo saperlo dal medesimo Vasari, il quale ci assicura essere stato proprio di questo maestro il ritrarre dal vero, quanto con più diligenza si può immaginare; onde i suoi ritratti erano di maniera finiti, che parevano vivi veramente, e che non mancasse loro se non lo spirito. Ma la tavola della quale si parla, dopo essere stata per molti anni sopra un altare in Santa Croce, ne fu levata e trasportata nella Galleria degli Uffizii, a cagione di parecchie figure che vi si veggono ignude contro le leggi della

modestia. Ora, come potremo noi conoscere, tra i volti umani che vi si ammirano con tanta squisitezza d' arte figurati, qual sia il Gelli? Varie stampe Torrentiniane di libri del nostro autore ne portano la immagine al rovescio del frontespizio; così l' hanno le tre stampe de' *Capricci del Bottaio* del 1548, del 1549 e del 1551; quella della *Circe* del 1549; quella della Lezione Dantesca del 1548; quelle delle due lezioni Petrarchesche, entrambe del 1549, e quella della Commedia intitolata *Lo errore* del 1555. È però sempre la immagine stessa, finamente lavorata di tratteggio, e chiusa in una cornicetta quadrilunga, al di sopra della quale si legge in maiuscole: Il Gello, non mancando mai questa leggenda, se non nella Commedia. Bisognava dunque esaminare il quadro del Bronzino colla scorta della sopra detta immagine; e di siffatto confronto ebbe la cortesia d'incaricarsi lo stesso illustre Milanesi, del quale non saprei qual si potesse trovare giudice più capace e competente. La sentenza fu che quella immagine, e il volto di uno de' due vecchi che nella tavola del Bronzino stanno vicini alla spalla destra del Redentore, sono tra loro di perfetta rassomiglianza; onde tanto valeva il riprodurre le sembianze del Gelli da quella tavola, quanto il riprodurle dalla immagine che sta nella prima carta delle sopra dette edizioni. E si prese quest' ultimo partito per due ragioni. La prima, che la immagine è di tal perfezione da non lasciare speranza che una copia, presa di nuovo e direttamente dal quadro, avesse a riuscir migliore. La seconda, che il tempo in cui si stampò il ritratto (ch' è il tempo medesimo che il Bronzino operava); il favore di cui godeva il Gelli presso il Duca Cosimo; il trovarsi anche il Bronzino per cose dell' arte sua alla Corte Medicea; l' essere quella del Torrentino stamperia Ducale; e sopra tutto la identità di effigie e di forma che si rav-

visa tra la figura dipinta e la stampata, dànno fondamento alla congettura, che pur fosse del Bronzino il disegno che servì per la stampa.

VII

Qualche cosa rimarrebbe a dirsi intorno al merito di queste Letture. Ma come varii sono i giudizii della gente, e varii sono più di ogni altro i giudizii della gente letterata, così è di assoluta necessità il premettere su qual fondamento si voglia stimare il pregio di questa o di qualsiasi esposizione del poema di Dante. Vi sono alcuni, e non sono scarsi di numero nè di autorità, i quali hanno in abbominio e commenti e commentatori; e dicono, questi essere un branco di pedanti, e quelli una inutile soma; poichè, o il verso è chiaro, e allora perchè spiegarlo? o non si capisce, e allora il meglio è darlo al fuoco, essendo cosa intollerabile questa di scrivere un libro per farne intendere un altro, e così cagionare al prossimo la fatica e la noia di leggerne due in vece di uno solo. Dante però non era di questi così rigidi censori. De' commenti egli era amico; e diceva che i commenti sono il pane col quale si mangiano le canzoni. E insistendo su questa allegoria del pane, compose egli stesso un commento, e lo chiamò *Convito;* e disse che la vivanda di questo convito sarebbesi di quattordici maniere ordinata, cioè di quattordici sue canzoni, sì di amore come di virtù, « le quali senza lo presente pane avevano di alcuna scurità « ombra...; ma questo pane, cioè la presente sposizione, sarà « la luce, la quale ogni colore di loro sentenzia farà par- « vente. » I libri del *Convito* ci rimasero incompiuti; e delle quattordici canzoni di cui dovevamo avere il commento, so-

lamente di tre lo abbiamo. Non di meno anche questo poco basta a dimostrare che Dante non ha creduto stoltezza lo scrivere un libro per dichiararne un altro, il quale non di secoli ma di pochi anni lo precedeva, ed era pure opera sua. Nè solamente egli scrisse un tal libro dichiarativo; ma lo scrisse in modo che la interpretazione riuscì di mole a più doppii maggiore, che non fossero le rime interpretate. Vengono oltre a ciò i libri del *Convito* a darci un'idea, e un esempio assai notabile, del come credeva Dante che si avessero a commentare i suoi versi, e del come avrebbe egli stesso commentata la Commedia, se gli fosse bastata la vita, e vi si fosse voluto accingere. Non mi sembra dunque di andare lungi dal vero, se affermo, nessuno essere miglior interprete di uno scritto qualsiasi, che il suo autore; e per conseguenza nessun criterio poter essere più sicuro a giudicare della bontà di un commento Dantesco, che il confronto suo coi commenti lasciatici dal medesimo Dante.

E se questo criterio non falla, io posso anche affermare che nessun commento della *Divina Commedia* può mettersi innanzi a questo del Gelli. Imperocchè di quanti io ne ho veduti niuno ve n' ha, che più di questo si approssimi e si ragguagli ai libri del *Convito;* ai quali anche Cesare Balbo diceva doversi costantemente e principalmente attendere da chiunque si ponga all'ardua impresa di esporre la Commedia. Le Letture del Gelli e i libri del *Convito* si rassomigliano prima di tutto nel dettato e nello stile; poichè il Gelli col lungo studio aveva questi libri talmente fatti suoi, che la prosa di Dante, ottima fra le buone, e la prosa sua paiono avere un solo impasto e un solo colorito. Più ancora si rassomigliano nelle forme del ragionare e del distinguere i varii sensi, letterale, allegorico, morale e anagogico; come si rassomigliano nelle intramesse di alta filosofia, nella ricerca

delle significazioni riposte, e nella sostanza e nell' andamento e nell' intero contesto dell' opera. Aggiungasi che le idee filosofiche del Gelli, come in generale le idee del secolo XVI, sono ancora quelle del tempo di Dante. Sia per Dante, e sia per il Gelli, Aristotile è il Filosofo per antonomasia; e l' uno e l'altro hanno per guida la metafisica e la fisica di Aristotile e di Averroe, e non come si usa da alcuni moderni, la metafisica e la fisica del secolo XVIII o del secolo XIX. Meglio di molti, i quali pur ne fecero professione espressa, il Gelli spiega Dante con Dante; e ogni volta che gli occorre, ai versi della Commedia pone a riscontro altri versi della stessa Commedia, o sentenze opportunamente ricercate in altre opere dell'Alighieri. Rispetto poi alla teologia, ch' è pur tanta parte del poema sacro, il Gelli si abbevera alle medesime fonti a cui Dante si è dissetato; delle quali principalissima è Pier Lombardo, il Maestro delle sentenze, gloria della mia Novara; i libri del quale erano ancora alla età del Gelli, come erano a quella di Dante, e come furono per molte generazioni ancora, il testo di tutte le scuole teologiche dell' orbe cattolico. Coi libri delle sentenze assai più agevolmente, che con quelli di Alberto magno, di S. Tommaso, di S. Bonaventura, e di altri seguaci del Lombardo, si possono collazionare e intendere i passi teologici (e non son pochi) della *Divina Commedia.* Tanto è che tutti, o presso che tutti questi passi, o sono la traduzione letterale di ciò che il Lombardo scrisse, o ne sono una manifesta parafrasi. E ben se n' era il Gelli avveduto, il quale appunto nei libri *delle Sentenze* trovò l' origine di alcune idee Dantesche; e più avrebbe trovato, se la morte non gli avesse tolto di maggiormente inoltrarsi nei gradi del Purgatorio, e nelle sfere del Paradiso.

Terminerò, come ho cominciato, nel nome di Dante e nel

nome vostro, o valorosi e illustri Accademici; due nomi indissolubilmente uniti per tre secoli di amorevole culto e di bene spese fatiche. E se non fosse ardire soverchio, vorrei che ascoltaste un mio voto, e che gli faceste la benigna accoglienza, la quale al cospetto vostro già trovarono questi volumi. Come Omero fu il più gran poeta del gentilesimo, così Dante è il più gran poeta della cristianità. E da ciò procede, secondo che io penso, la universale estimazione in che Dante è venuto, non solamente in Italia, ma in tutta Europa, e nelle Americhe, e in ogni altra parte del mondo, dovunque è penetrata luce di civiltà e di scienza. Ond' egli si estolle al di sopra di ogni poeta dell' età moderna, come la piramide di Cheope sopra le altre della valle Niliaca; e alla sua fama non si può trovar degno riscontro, se non in Grecia e nei tempi che precedettero l' êra volgare. E non pure nel continente Europeo, ma oltre all' Atlantico, si son formate e fioriscono Società Dantesche; le quali non hanno altro intento, che di onorare l' altissimo poeta, e di propagarne lo studio e la venerazione. Ma per una singolarità, della quale non saprei se altra sia più deplorevole, di tali società non una è ancor sorta in Italia. Non sembra a voi, illustri Accademici, che a tale mancanza convenga riparare? Per me credo che altri non vi potrebbe riparare meglio e più degnamente di voi, che sempre aveste Dante in cima de' vostri pensieri; che in lui principalmente cercaste il fiore della buona favella, di cui siete sindacatori e custodi; che del suo poema procuraste due edizioni, purgandolo di molti errori che vi erano trascorsi; e che siete, per quanto io sappia, l' unico sodalizio letterato, che di tanto gli sia stato cortese. Nè altrove dovrebbe questa Società italiana iniziarsi, che nella vostra Firenze, madre d' ogni coltura e gentilezza, e patria del poeta; la quale tanto ora se ne gloria, quanto una volta

gli fu ingiusta per ire di parte e per cittadine discordie. Nè tempo più propizio, nè migliore opportunità potrebbe aspettarsi; poichè Dante è adesso nel cuore e sulle labbra di tutti; e alla Società e ai suoi promotori non sarà certamente per mancare il patrocinio della Famiglia Sovrana e della sua Corte, mentre vediamo che l'augusto nostro Re Umberto I ordinò la stampa di un commento Dantesco, che stava inedito nella sua Biblioteca, e lo diè in premio al Principe ereditario; e questo Principe, e l'amatissima nostra Regina e S. A. R. la Duchessa di Genova sono rampolli di quella Dinastia, onde venne alla Germania uno de' suoi più chiari Dantisti.

Da Novara, il XX di marzo MDCCCLXXXVII.

CARLO NEGRONI.

LETTURA PRIMA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI M. GUIDO GUIDI E D'AGNOLO BORGHINI

MDLIII E MDLIIII

STAMPATA A FIRENZE

DAL SERMARTELLI NEL MDLIIII

E RISTAMPATA

DAL TORRENTINO NEL MDLXII

LETTERA DEDICATORIA DELLA PRIMA EDIZIONE

(1554)

AL MOLTO MAGNIFICO

M. GIUSEPPO BERNARDINI

GENTILUOMO E MERCANTE LUCCHESE

La virtuosa e dolce conversazione, e i non manco dotti che belli e piacevoli ragionamenti avuti con voi, molto magnifico M. Giuseppo, quei pochi dì che voi dimoraste l'anno passato qui col nostro Lorenzo Pasquali, mi vi fecero oltre a modo e partigiano e affezionato, sì per quella sincerità di costumi che mi parve allor conoscere in voi, e sì perchè essendo rari quelli della vostra professione, che non abbino sempre la mente intenta al guadagno solo, giudicai cosa degna di maraviglia, che nelle stesse faccende voi non mancasse[1] *giamai di non spendere qualche parte del tempo negli studii o in qualche altro esercizio virtuoso; cosa per il vero, secondo l'opinione di voi altri mercanti, i quali usate dire che ella vuol tutto l'uomo, molto aliena da essa mercatura, ma degna certo in chi sa fare l'una senza impedir l'altra, come voi, di non piccola lode. A questa particulare cagione dello amarvi se ne aggiugne un'altra universale, non punto minore appresso di me che qual si voglia delle predette; e questa è, che voi altri mercanti, quando voi vi dilettate di praticare con uomini litterati e virtuosi, gli volete per*

---

[1] Mancaste.

amici e per compagni, e non per servidori e schiavi, come i grandi e come i Principi, non dico secolari o del mondo (chè questi per avere per loro fine il bene governare, mantenere e augumentare i popoli e i sudditi loro, hanno sempre civiltà e umanità, come posso particularmente far fede io, per i tanti benefizii di onori e di facultà, che ho ricevuti da la Eccellenza dello illustrissimo Signore Duca di Firenze, principe e patron mio), ma degli spirituali solamente, la maggior parte de' quali, avendo per loro fine principale il convertire prodigamente in uso e comodo propio tutto quello che arebbe a servire, parte al culto divino, parte ad essi e parte al sovvenimento di quei popoli d'onde ei lo traggono, altra cura non tengono, nè fanno altrimenti stima alcuna de' litterati e degli amatori delle virtù, che il tenergli per servidori, non per affezione ch' e' portino a quegli, ma solo perchè e' pensano che lo averne per le loro Corti arrechi loro e loda e onore. Laonde io che vivendomi contento nelle mie case del pane che mi viene della fatica delle mie mani, quanto qual si voglia di loro in qualunche grandezza e riputazione, non ho mai voluto, non che servirgli, ma nè corteggiarli pure mangiando con loro o in modo alcuno altro, conoscendo assai chiaramente per tale cagione che le mie fatiche non arebbono mai grado alcuno appresso di loro, mi son finalmente risoluto di onorarne, per quanto io ed elle possono, quegli uomini che sono al consorzio umano di qualche utile. Nel numero de' quali desiderando io, per le onorate qualità vostre, che foste voi uno, ne aspettava di giorno in giorno e la materia e l'occasione, quando la fortuna, favorevole certo al mio disegno, mi pose avanti quello che io desiderava. Imperocchè mostrandomi il nostro Pasquali (il quale se bene è ancora egli similmente mercante, stima ed ama tanto le virtù, che egli è stato per tal cagione messo nel numero de' nostri Accademici, e di poi non manco onoratovi, che quegli che fanno professione solo di lettere) per una vostra lettera, quanto vi sarebbe stato grato il poter

vedere la lettura che io faceva questo anno nell' Accademia sopra il nostro divinissimo Dante; mentre che io col vero gli mostrava che tal cosa era al tutto impossibile, per non avere io scritte le tre lezioni che io aveva fatte fino a quella ora; Ser Lorenzo di Ser Giovanbatista Giordani, Cancelliere della nostra Accademia, amicissimo di amendue e molto familiare intrinseco mio, ci rispose: Questo non guasti, perchè io, mentre che voi leggevate, ne ho raccolto una bozza, a la quale penso che manchi poco o niente delle cose dette da voi; della quale voi vi potete valere a commodo vostro, e tanto più avendosene a onorare uno spirito tanto nobile, e cittadino di quella terra, la quale fu già patria dei miei antichi innanzi ch' ei venissero ad abitare in Firenze. Laonde fattola venire, e vedutola esser quale ei diceva, acconciai quelle poche cose che mi vi occorsero. E scritte poi l'altre di mano in mano, le ho ridotte tutte in uno corpo, e per contento di molti amici finalmente date a la stampa, indiritte e dedicate nientedimanco a voi solo, che di ciò fare mi siete stato prima cagione. Accettatele voi adunque con la solita sincerità dell' animo vostro, e con quella prontitudine e contentezza che io ve le indirizzo e ve le dedico. Ma non vi aspettate in esse gli ornamenti e i fiori della lingua, perchè io nel dettarle ho tenuto sì fissamente applicato l' animo a la esposizione e spianazione de' concetti, che io non ho posto studio nè cura alcuna ne' modi del dire o nella bellezza delle parole; anzi familiarmente parlando, secondo l' uso pur fiorentino, ho ragionato in quel modo stesso che io mi son solito tutto il giorno, e con gli amici massimamente, persuadendomi che a questo difetto abbia a supplire la maravigliosa grandezza dello stesso poeta che io ho esposto, e la benignità e umanità de' lettori, che da una persona, occupatissima in quegli esercizii d'onde ella vive, non vorranno più che ella possa. Vivete felice.

Di Firenze, il primo giorno di luglio 1554.

LETTERA DEDICATORIA DELLA SECONDA EDIZIONE

(1562)

AL MOLTO MAGNIFICO

M. GIUSEPPE BERNARDINI

GENTILUOMO E MERCANTE LUCCHESE

La virtuosa e dolce conversazione, e i non manco dotti che belli e piacevoli ragionamenti avuti con voi, molto magnifico M. Giuseppe, quei pochi dì che voi dimoraste l'anno passato qui col nostro Lorenzo Pasquali, mi vi fecero oltre a modo e partigiano e affezionato, sì per quella sincerità di costumi che mi parve allor conoscere in voi, e sì perchè essendo rari quelli della vostra professione, che non abbino sempre la mente intenta al guadagno solo, giudicai cosa degna di maraviglia, che nelle stesse faccende voi non mancasse giamai di non spendere qualche parte del tempo negli studii o in qualche altro esercizio virtuoso; cosa per il vero, secondo l'opinione di voi altri mercanti, i quali usate dire che ella vuol tutto l'uomo, molto aliena da essa mercatura, ma degna di certo in chi sa fare l'una senza impedir l'altra, come voi, di non piccola lode, ma non già di non piccola maraviglia. Laonde nacque in me verso di voi una benevolenza tale, che io ho sempre di poi non solamente amatovi, ma desiderato di far noto a quei che non vi conoscono le onorate e rare qualità vostre. E ne aspettava di giorno in giorno e la

materia e l'occasione, quando la fortuna, favorevole certo al mio disegno, mi pose avanti quello che io desiderava. Imperochè mostrandomi il nostro Pasquali (il quale se bene è ancor egli similmente mercante, stima ed ama tanto le virtù, che egli è stato per tal cagione messo nel numero de' nostri Accademici, e di poi non manco onoratovi che quegli che fanno professione solo di lettere) per una vostra lettera, quanto vi sarebbe stato grato il poter vedere la lettura, che io faceva questo anno nell' Accademia sopra il nostro divinissimo Dante; accadde, mentre che io col vero gli mostrava che tal cosa era al tutto impossibile per non avere io scritte le tre lezioni che io aveva fatte sino a quell' ora, che Ser Lorenzo di Ser Giovanbatista Giordani, Cancelliere della nostra Accademia, amicissimo di amendue e molto familiare intrinseco mio, rispose: Questo non guasti, perchè io, mentre che voi leggevate, ne ho raccolto una bozza, a la quale penso che manchi poco o niente delle cose dette da voi; della quale voi vi potete valere a commodo vostro, e tanto più avendosene a onorare uno spirito tanto nobile, e cittadino di quella terra, la quale fu già patria de' miei antichi, innanzi che ei venissero ad abitare in Firenze. Laonde fattola venire, e vedutola esser quale ei diceva, acconciai quelle poche cose che mi vi occorsero. E scritte poi l'altre di mano in mano, le ho ridotte tutte in uno corpo, e per contento di molti amici finalmente date a la stampa, indiritte e dedicate nientedimanco a voi solo, che di ciò fare mi siete stato prima cagione. Accettatele voi adunque con la solita sincerità dell'animo vostro, e con quella prontitudine e contentezza che io ve le indirizzo e ve le dedico. Ma non vi aspettate in esse gli ornamenti e i fiori della lingua, perchè io nel dettarle ho tenuto sì fissamente applicato l'animo a la esposizione e spianazione de' concetti, che io non ho posto studio nè cura alcuna ne' modi del dire o nella bellezza delle parole; anzi familiarmente parlando, secondo l'uso pur fiorentino, ho ragionato in quel modo stesso che io son solito tutto

il giorno, e con gli amici massimamente, persuadendomi che a questo difetto abbia a supplire la maravigliosa grandezza dello stesso poeta che io ho esposto, e la benignità e umanità de' lettori, che da una persona, occupatissima in quegli esercizii d'onde ella vive, non vorranno più che ella possa. Vivete felice.

Di Firenze, il primo giorno di luglio 1554.

ORAZIONE

FATTA

DA GIOVAN BATISTA GELLI

NELLA ACCADEMIA DI FIRENZE

SOPRA LA ESPOSIZIONE DI DANTE

Se io avessi osservato meco quella legge e quel modo, Consolo meritissimo, Accademici virtuosissimi e voi altri uditori nobilissimi, che osservavano anticamente con chi voleva esercitarsi ne' giuochi Olimpici quei prudentissimi giudici, i quali erano preposti dai Greci a tale ufficio, che non concedevano ad alcuno il campo, s' e' non giudicavano prima che le forze sue e lo studio che egli aveva fatto in tale arte fosser tali, ch' e' meritasse d' essere scritto nel numero [de] gli altri giucatori, certa cosa è che io non avrei mai preso tanto ardire, che io fussi salito in questo onoratissimo luogo per favellare, nella presenzia di tanti giudiziosissimi spiriti, di qual si voglia minima e bassa cosa, non che oggi primieramente a lodare, per accendere gli animi vostri a lo studio di quella, e di poi, quando sarà il tempo, a esporre e interpretare la Comedia del non manco divino teologo ed ottimo filosofo, che bello e arguto poeta, Dante Alighieri, cittadino fiorentino, gloria e onore particolare di questa nobilissima ed illustrissima patria. Ma lo amore che io porto e ho portato sempre a così raro ed eccellente uomo, sì per la molta dottrina e virtù sua, e sì per essere stato egli la prima e principal cagione che io sappia quel tanto che io so (conciosia cosa che solamente il desiderio d' intendere gli alti e profondi concetti

di questa sua maravigliosissima Comedia fusse quello che mi mosse, in quella età nella quale l' uomo è più dedito e inclinato che in alcun' altra a' piaceri, e nella professione che io faceva e fo, tanto diversa da le lettere, a mettermi a imparare la lingua latina, e di poi a spendere tutto quel tempo, che io poteva torre a le mie faccende familiari, negli studii delle scienze e delle buone arti, giudicando, come è il vero, che il volere intendere senza quelle questo poema fusse come un volere volare senz' ali, o veramente un volere navicare senza bussola e senza timone), e oltre a questo il desiderio, che io ho avuto sempre ed ho, di ubbidire allo Illustrissimo ed Eccellentissimo Principe nostro, fondatore e mantenitore di questa nostra famosissima Accademia, e così ancora similmente a questi miei onorandi e maggiori Accademici, i quali mi hanno fatto eleggere a Sua Eccellenzia Illustrissima a così onorata impresa, mi hanno spinto, senza avere quel rispetto che era forse il meglio che io avessi a le forze mie, [a] così volentieri e con pronto animo accettarla; essendomi i cenni del mio Principe espressi comandamenti, e i buoni e onorati concetti, che hanno avuto di me questi miei maggiori Accademici (per esser cosa da stimar sopra tutte l' altre l' essere lodato e approvato da gli altri lodati), sproni potentissimi e acutissimi a farmi camminar velocissimamente per tutte quelle vie, che io creda sadisfare e compiacere loro. Sarà adunque l' officio e l' opera mia esporre e dichiarare, con ogni mio studio ed industria, ma così familiarmente e con quella maggior brevità che mi sarà possibile, gli alti concetti e i profondi sensi della Comedia di questo poeta eccellentissimo: e il vostro, non m' incolpando, rispetto a chi mi ha eletto a tale impresa, di presunzione o di troppo ardire, ma scusando i miei brevi e piccoli studii, presi da me più tosto per passarmi lietamente e con manco fastidii che io poteva il tempo, che per professione, contentarvi di que' pochi frutti, che saprà cavare il valore e l' acutezza dell' ingegno vostro da la mia sterilità e poca cultivazione di quegli; parendovi bene assai, in così grande e difficile impresa, che io a guisa di quei prudenti marinari, che conoscendo di non aver legno atto a sol-

care i profondi e alti mari, sì navicano in poca acqua il meglio ch' ei possono lungo i liti di quegli, mi vadia, senza tentare il profondo pelago della maravigliosa dottrina di questo poema, passeggiando intorno a la riva di quello; contentandomi più tosto raccor di quei piccoli nicchi e di quelle chiocciolinе, che egli getta a la proda, con sicurtà, che ire a cercare delle conche e delle porpore, che egli asconde nel seno del suo fondo, con pericolo. E con questa fiducia, confidatomi innanzi a ogni altra cosa nel favore e aiuto di Colui, da il quale nascono e procedono tutti i beni e tutti i doni ottimi, vengo io oggi, ascoltatori nobilissimi, arditamente e con pronto e lieto animo, a dar felice principio nell' onorato conspetto vostro a la esposizione di questo bellissimo poema di Dante, fatto e composto da lui con tanta dottrina e con tanta maravigliosa arte, che il vulgo tutto il giorno comunemente lo celebra, i mediocri ingegni a ogni ora lo lodano, e gli alti e lodati, qualunche volta e' lo considerano, lo ammirano. Di maniera ch' e' non sono mancati di quelli (e non sono però stati Fiorentini, che l' amore gli abbia ingannati, ma di patria più tosto emula e inimica alla nostra), che parendo loro ch' ei non abbia solamente pareggiati tutti gli altri poeti, ma gli abbia di gran lunga avanzati e posto loro il piede innanzi, e particolarmente a Omero ed a Virgilio, i quali sono tenuti più eccellenti degli altri, che hanno detto queste parole di lui:

> Così il vulgar nobilitò costui,
> Come il latin Virgilio, e il greco Omero,
> Ed onorò più il suo, che il suo altrui.

Ma chi sarà quello, lasciata da parte come cosa certissima la lingua (per essere stata quella, nella quale scrisse Dante ne' suoi tempi, nella bassezza e rozzezza che può vedere ciascuno che vuole, e quelle di Omero e di Virgilio, quando eglino scrissero, quasi nel colmo della bellezza e perfezione loro), che si maravigli di tal cosa, s' ei considererà bene la materia e il soggetto del quale trattano e questi e gli altri poeti, e quello di che tratta in questa sua Comedia Dante? Scrisse Omero, primo al giudizio universale di tutti i poeti

greci e latini, con grandissima dottrina ed eloquenza la partita di Ulisse di Grecia, il viaggio, la navicazione, le fatiche e finalmente il suo ritorno della città di Troia a Itaca sua patria, e oltre a di questo lo sdegno ch'ebbe Achille contro Agamennone, onde nacquer tante discordie e tante rovine. E Dante, innalzandosi a molto maggiori e più alti concetti, scrive la partita dell'anima umana da Dio, dicendo:

> Esce di mano a lui, che la vagheggia
> Prima che sia, a guisa di fanciulla,
> Che ridendo e piangendo pargoleggia,
> L'anima semplicetta, che sa nulla;

il viaggio che ella fa, di poi ch'ella è entrata nel corpo, insieme con quello; i travagli e gl'impedimenti ch'ella truova nella valle oscura di questo mondo, e finalmente come ella ritorni, dopo il corso della vita umana, a la patria sua celeste; lo sdegno che ha di tal cosa lo avversario nostro e lo inimico della umana natura, onde nascon tanti travagli e tante guerre che ci son fatte continovamente da lui. Scrisse Virgilio con dottrina, e con grave e leggiadro stile, la partita di quel pio e giusto

> Figliuol d'Anchise, che venne da Troja,
> Quando [1] il superbo Ilion fu combusto;

la sua navicazione, il ritenerlo dal suo viaggio che fece Dido regina di Cartagine, l'Arpie e le Sirene; e lo arrivar che egli fece nel regno d'Italia, dove egli finalmente si morì. E Dante scrive la partita dell'uomo da la selva oscura della confusione; la noia, e l'impedimento che gli dànno l'appetito delle cose veneree, quello de gli onori e quel delle ricchezze, figurate da lui per quelle tre crudelissime fiere, le quali non lo lasciavano salire al monte dilettoso, illuminato da' raggi del Sole; e ultimamente lo arrivare che egli fa, scampato e purgatosi da' vizii, al regno del Cielo, ove egli non muore, come fece Enea in quel d'Italia, ma sì vive poi sempre, libero da

[1] Cr. *Poichè.*

ogni passione, e senza sospetto o timore alcuno di morte, insieme con quelle divine sustanze, e con quei bene aventurati spiriti, che vivono felice e beatamente la vita loro. Scrissero Stazio e Valerio Flacco, ancora eglino similmente poeti eroici, l'uno l'odio e la discordia de' due fratelli Tebani, e la magnanimità d'Achille (onde disse al nostro Poeta, quando fu trovato da lui nel Purgatorio, per darsegli a conoscere:

Cantai di Tebe, e poi del grand'Achille),

e l'altro i pericoli della navicazione degli Argonauti. E Dante scrive la guerra e il combattimento, che fa lo appetito nostro sensitivo con il ragionevole; il valore e la grandezza del nostro arbitrio libero; e i pericoli che si truovano nel mare, tempestoso e agitato continovamente da la fortuna e da i varii e diversi venti, di questo mondo. Scrisse Ovidio le trasformazioni di molti e molti uomini, chi in arbori, chi in sassi, chi in fiere e chi in altre diverse cose. E Dante ci dimostra, non solamente come noi ci trasmutiamo, mediante i vizii, in sterpi e in serpenti bruttissimi (la qual cosa descrive egli con tant'arte e tanto leggiadramente, che egli ebbe ardire di dire:

Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio,
Che se l'uno[1] in serpente, e l'altra[2] in fonte
Converse[3] poetando, io non lo invidio),

ma il modo come noi possiamo ancor poi trasformarci, mediante il lume della fede e il valor dell'altre due virtù teologiche, in spiriti beati, e si può dire in Numi e Dei celesti. Cosa non forse mai più scritta da filosofo alcuno, per sapiente che egli sia stato, non che da un poeta. Per il che prese egli ardire di dire, quando ei cominciò a mostrare il modo di salire al cielo:

L'acqua ch'io prendo giammai non si corse;
Minerva spira, e conducemi Apollo,
E nove[4] Muse mi dimostran l'Orse.

---

[1] Cr. *quello*. [2] Cr. *quella*. [3] Cr. *converte*. [4] Cr. *nuove*.

Scrisse Claudiano, ancora egli nostro poeta fiorentino, l'andata di Cerere a l'inferno, tirata dall'amore di Proserpina sua figliuola, rapita da Plutone Dio della città di Dite: e Dante scrive l'andata che fa l'anima umana nelle tenebre della confusione e della inquietudine, se ella lascia tirarsi da la parte sua concupiscibile e dallo appetito del senso, rapito da l'amore delle ricchezze e degli altri beni e del mondo e della fortuna; ma dimostrandoci di poi la infelicità e la miseria di quello stato, c'insegna come noi abbiamo a fare a uscirne,

E tornar lieti a riveder le stelle.

Dimostranci Tibullo, Catullo e Properzio i lacci e gl'inganni di quello Amore, il quale è stato sempre figurato cieco da tutti i poeti; e come chi mette dentro a quelli il piede perda con non piccol suo danno la libertà dello arbitrio suo: e Dante l'oscuro carcere, e la dura e grave servitù, nella quale ci conducono i consigli e le lusinghe dell'amore disordinato, facendoci con non poca nostra disavventura servi e schiavi delle passioni nostre stesse. Riprendono Iuvenale e Persio gran parte de' vizii umani, ma con una certa derisione e in un certo modo satirico, che genera più tosto negli animi degli uomini sdegno e fastidio, che desiderio di obbedire a' precetti loro: e Dante facendo conoscere a gli uomini, con l'esempio d'un Inferno da lui poeticamente descritto, quanto ei sien nocivi alla fama e a l'anima e al corpo, esorta e insegna in un medesimo tempo a quegli il modo da purgarsene e fuggirgli. Insegnano Plauto e Terenzio nelle loro commedie conoscere i vizii e gl'inganni de' servi, delle meretrici e d'altre persone simili: e Dante c'insegna conoscere quei delle passioni nostre proprie, quei delle lusinghe de' nostri sensi, e di tutte l'altre cose le quali fanno torcere a la volontà nostra i passi da il cammino del suo proprio e vero obbietto, il quale è il bene che le mostra continovamente l'intelletto, e seguitare, perdendo la libertà sua, quello che le è mostro per bene con false immagini da lo appetito che manca di ragione, sviato e tirato da i piaceri e diletti del senso. E così finalmente, dove tutti gli altri poeti par che scrivino più tosto cose favolose e

dilettevoli che utili, e se pure elle arrecano utilità alcuna all' uomo, gnene arrecano come a mortale e che abbia il fine suo in questa vita, Dante scrive cose, le quali non gli insegnano solo vivere moralmente e civilmente in questa, ma come egli possa ancora procacciarsi la eterna beatitudine nell' altra. Onde fu con gran ragione assomigliato, da un nostro litterato moderno, questo suo poema al mese di settembre, utilissimo e abbondantissimo di molti, varii e ottimi frutti; e quei degli altri a quel del maggio, vago e bello solamente per la varietà e moltitudine de' fiori, e per la lieta verdura delle campagne. Nè merita certamente Dante (s' e' si considera bene il suo poema) d' essere lodato solamente fra i poeti, ma fra tutti gli altri scrittori di qualunche si voglia scienza. Imperochè, se le scienze acquistano (come vuole il Filosofo) la nobilità e degnità, e così ancor conseguentemente i loro scrittori, o da la materia e subbietto del quale elle trattano e circa al quale elle si esercitano, o da l' ordine e modo col quale elle procedono, o da i frutti che se ne cavano e da la certezza loro, quale è quello scrittore il quale meriti per tutte queste cagioni, non che per una sola, di essere più lodato e celebrato di Dante? Conciosia cosa che, se noi consideriamo bene, cominciandoci da la materia e dal soggetto, questo suo poema, quale è quello scrittore, il qual pigliassi [1] mai il maggiore e più alto concetto di lui? scrivendo egli di questi tre regni: Inferno, Purgatorio e Paradiso; dove egli piglia occasione di trattare di tutte le più belle cose morali, matematiche, naturali e sopra a naturali, che possa immaginar mai intelletto alcuno umano; di sorte che essendo paruto ad alcuno, ch' ei non abbia lasciato cosa alcuna bella, ch' e' non abbia trattato in qualche modo di lei, nè luogo alcuno a gli altri da potere acquistarsi fama, come ha fatto egli, l' hanno chiamato il poeta villano. Se noi consideriamo di poi la disposizione e l' ordine, con il quale egli procede in questa sua Comedia, noi lo troveremo essere tanto bello e maraviglioso, che noi saremo forzati a lodarlo di tal cosa sopra a ogni altro scrittore, e

[1] Pigliasse.

metterlo al pari di Aristotile, il quale è ancora egli, come sa la maggior parte di voi, stato lodato, sopra a ciascun'altra cosa, sommamente de l'ordine, essendo stato egli il primo, che avendo trattato i filosofi, che erano stati innanzi a lui, delle cose che appartengono a diverse scienze confusamente ed insieme senza distinzione alcuna, che separò e distinse l'una da l'altra; e scrivendo delle cose sopra naturali ne' libri della metafisica, delle naturali in quegli della fisica, del cielo, della generazione, delle meteore, dell'anima ne' Parvi naturali, ne' libri degli animali, delle morali nell' Etica, delle publiche nella Politica, e delle familiari nella Economica, dètte con maraviglioso ordine fine a la sua filosofia. Così il nostro Poeta, che avendo considerato questo bellissimo ordine di Aristotile, lo chiamò il maestro di coloro che sanno, fu ancora egli similmente il primo, che scrivesse con ordine e con misura dello Inferno. Imperochè dove tutti gli altri, mossi dal significato del nome, avevano pensato solamente a porlo sotto terra, ma senza misura alcuna e con pochissima distinzione, fingendo un luogo a piano o con pochissima scesa, senza dargli figura alcuna più sferica che quadra o triangulare, Dante lo ha finto e posto ancora egli, come si vedrà nella esposizione dove si ragionerà e del tutto e delle parti, per osservare il significato del nome, non solo sotto la terra, come loro, ma d'una figura tanto conveniente a quello, e con tanto ordine e tante misure verisimili e ingegnosissime, che tutti i geografi e matematici che l'hanno considerate sono restati non solamente sadisfatti, ma grandemente ammirati. Di maniera che se quello ingegnosissimo Arabo

Averois, che il gran comento feo,

vedesse la dottrina e l'ordine di questa opera di Dante, come egli vide quella di quelle di Aristotile, egli direbbe senza alcun dubbio ancor di Dante come egli disse d'Aristotile, che e' fusse più tosto cosa divina che umana, che si ritrovasse tanta dottrina e tanta virtù in uno individuo e in un uomo solo. Se noi consideriamo di poi ultimamente il frutto che si cava da questa sua opera, e la certezza che altrui ne ha, noi troveremo (parlando prima del frutto) essere tanto e tale, che noi

giudicheremo che e' non sia in questa parte punto inferiore a qual si voglia scrittore d'alcun'altra scienza. Nè gli è per tal cagione manco obligata Firenze, sua patria, che sia la nobilissima Roma (lasciando per ora da parte la Grecia, come molto più discosto), regina di tutte l'altre città del mondo, a qualunque si sia di quei suoi savi e ottimi cittadini, che scrissero e con onor loro e di lei, e con utilità grande degli altri, tante dotte e belle opere. Perchè non avendo la maggior parte di quegli cognizione della vera religione, nè d'altra vita che di questa, tutto ciò ch'eglino scrissero fu scritto da loro, o in servizio dell'uomo come animale, come fecero M. Varrone e Columella dell'agricoltura, e Cornelio Celso e Quinto Sereno della medicina, o per suo ammaestramento, come animale civile e capace di ragione, e che ha bisogno di vivere insieme con gli altri della sua specie, come fece Tullio il libro degli offizii, e Livio e Trogo Pompeo l'istorie, perchè eglino imparassero da quelle, mediante la esperienza, com'egli avessero a vivere. Ma Dante avendo notizia e dell'una vita e dell'altra, scrive primieramente in questo suo poema, come ottimo filosofo, delle cose morali; come dotto fisico, di gran parte delle naturali; come esperto matematico, e conseguentemente come buono astrologo, delle misure della terra, e de'moti de'corpi celesti; e come savio e vero istoriografo, delle cose esterne, quanto fa di bisogno per esempio e regola del reggimento di sè stesso e d'altrui, e delle fiorentine, tanto ch'e' dimostri a' suoi cittadini la semplicità e la sobrietà nella quale vivevano i loro antichi, in quei tempi ch'eglino accrebbero tanto la nostra città, ornandola di tanti begli e ricchi edifizii, e ampliarono tanto il dominio e i confini suoi, e che il popolo fiorentino era tanto glorioso e giusto, che la sua insegna, la quale era anticamente un giglio bianco,

> Non era ad asta mai posto a ritroso,
> Nè per divisïon fatto vermiglio.

E di poi, lasciate queste cose terrene ed elevatosi in alto, come divino teologo, sopra a questi concetti da uomini mortali e da intelletti che non vegghino più oltre che dove gli

scorge il lume naturale, scrisse a' suoi Fiorentini, e nella loro lingua materna, acciochè ei lo potesse intendere ognuno, del fine e della felicità de l'uomo. E non di quella felicità che ei possono acquistare, secondo il Filosofo nella Etica, gli uomini come uomini, la qual quando pure ella si conseguisse, non gli fa però felici se non in questa vita mortale, la quale è tanto breve ch'ella passa via quasi in un voltar di ciglio, ma di quella ch'eglino acquistano come figliuoli adottivi di Dio, e che gli fa felici in questa vita, e di poi felici e contenti per sempre nell'altra, trasmutandogli mediante tal filiazione di mortali e passibili in immortali e gloriosi, e di sustanze terrene e umane in divine e celesti. Imperochè veggendo egli, che a tutte l'altre cose sono stati assegnati alcuni termini, fuori de' quali elle non possono uscire, e alcuni fini, a' quali elle sono guidate o da la providenza della loro natura propria o da qualche intelligenza non errante, e l'uomo solo è stato fatto libero da Dio, e posto in su l'orizzonte delle cose terrene e divine, e nel mezzo fra le sustanze mortali e immortali, dove egli può, mediante la libertà sua, o abbassarsi alle terrene, e perdendo gran parte della nobiltà sua farsi simile alle fiere, le quali mancano della ragione, o inalzandosi alle divine acquistare una nobiltà maggiore, facendosi in questa vita un Dio terreno, e nell' altra uno celeste, pensò di non potere scrivere cosa (come è infatti il vero) che gli fusse più utile e cagion di maggiore onore, che insegnargli il modo come ei potesse conseguire così raro e bel dono. Questo s'ingegnò, questo divin poeta, di manifestare al mondo: questo si è sforzato, questo santissimo e raro uomo, di mostrare a la sua patria: a questo ha messo ogni studio, questo ottimo e savio cittadino, d'indurre e tirare gli animi de' suoi cittadini; mostrando loro con la invenzione di uno Inferno sensibile, nella prima cantica di questa sua Commedia, la confusione e la miseria nella quale vivono coloro i quali si lasciano, abbassandosi a vivere vita di fiera, torre a' vizii e la libertà e la ragione; e nella seconda, con quella d'un Purgatorio medesimamente sensibile, il modo da fuggirgli e purgarsene, e camminando di virtù in virtù salire a quello stato della innocenza, nel qual fu creato

per la sua grazia da Dio primieramente l'uomo. Dove lasciato Virgilio, che non può guidarli col suo lume più in alto, possono di poi salire con la guida della divina Beatrice al regno di vita eterna a fruire quel bene, il quale è obbietto e fine di tutti i desii, e fuor del quale, come disse egli medesimo,

È defettivo ciò che ivi è [1] perfetto.

La certezza della qual cosa non si ha per sillogismi o demostrazioni umane, ma per mezzi molto più certi e più veri; e questi sono i principii del lume santissimo de la fede, seminati da Dio nel mondo, primieramente per la legge e per la bocca de' profeti, e di poi, quando ei venne la plenitudine del tempo, per quella dello unigenito e diletto suo Figliuolo, il quale può e sa ogni cosa, da errare in fuori, e che è, come diceva Paulo Apostolo, fedele e verace nelle promesse sue. Sopra della qual cosa, come sopra a una ferma e salda pietra, ha fondata ed edificata tutta questa sua opera il poeta nostro. E questa è finalmente la dottrina, che noi abbiamo a seminare con le nostre lezioni nelle menti di coloro che verranno a udirci; cosa tanto utile a ciascuno e insieme tanto dilettevole, che io non penso che resti nell' animo a chi l'udirà più cosa alcuna da desiderare; e tanto ancor più da udirla volentieri, quanto ella ci è insegnata da un nostro amorevole e carissimo cittadino, il quale ha oggi tanta fama nel mondo, e in quella lingua nella qual noi favelliamo tutto il giorno insieme l'un con l'altro quelle cose che ci occorrono così pratiche e particulari, come speculative e universali. La qual lingua, mercè di questo poeta eccellente, è oggi nel pregio e nella stima che sa ciascuno di voi. Conciosia cosa ch' egli fusse il primo, che togliendo la gloria del parlare a l'uno e l'altro Guido, la cavasse della povertà e della rozzezza nella quale ella era a' tempi suoi, e cominciasse ad arricchirla di nobili e alti concetti, e a ornarla di begli e leggiadri modi di dire. Laonde uscendo, come da un vivo e amplo fonte, da

[1] Cr. *ciò che è lì.*

la dottrina e da la eloquenza sua, ella si è di poi appoco appoco sparsa e sparge di tal sorte continuamente per tutta l'Europa, ch' e' si può sperare ch' ell' abbia a venire ancor un giorno nel pregio e nella stima, che fu ed è ancora a' tempi nostri la latina; il che è tanto più da stimare, quanto ella lo fa solamente per la bontà e bellezza sua stessa, e non per la forza e per la grandezza del suo imperio, come fece la romana. Per la qual cosa desiderando la Eccellenza dello illustrissimo Duca nostro, non manco amatore delle virtù che della sua patria, insieme con questi virtuosissimi Accademici, che le vene di così chiara fonte non restino di versare del continuo ne' petti della gioventù fiorentina la eloquenza e la dottrina loro, hanno ordinato che rinnovandosi la felice memoria di questo eccellente poeta, si legga per me, se non sufficiente almeno suo grandissimo partigiano, publicamente in questo onorato luogo la sua dotta e bella Commedia. Nè mi poteva certamente, in questa ultima parte della mia vita, occorrer cosa alcuna che mi fusse più grata, per poter sadisfare in parte a gli obligbi che io tengo con questo divino e raro poeta (al quale io porto tanta riverenza, che la prima cosa della quale io mi glorio, dopo l' essere cristiano, si è di essere nato nella patria sua medesima), che avere questa occasione di poter lodare publicamente con la voce viva, come io ho fatto sempre con gli scritti, e lui e questa sua maravigliosa opera. Al non manco utile che dilettevole studio della quale v' invito io tutti, uditori nobilissimi, promettendovi che i passi che voi spenderete al venire non saranno in alcun modo del tutto perduti. Per il che, persuadendomi io di già avere eccitato e acceso ne' vostri virtuosissimi animi qualche nuova favilla d' amore verso questo poeta, il che è stato oggi solamente lo intento mio di fare, pongo qui insieme e a le sue lodi (ringraziandovi prima della grata e benigna udienza vostra) e al mio ragionamento fine.

LEZIONE PRIMA

Dovendo io, come io vi dissi, ascoltatori nobilissimi, in quel ragionamento che io ebbi domenica passata con voi, esporre e interpretare, per l'ordine di chi può comandarmi, la non manco dotta che bella Comedia del nostro Dante, e desiderando di sadisfare il più che io posso a tal debito, mi è parso cosa non solo conveniente, ma molto necessaria, incominciarmi dal principio di quella, sì per consistere gran parte della difficultà in quello, e sì perchè non facendo il fondamento sopra quello, si fabricherebbe di poi da me lo edificio della esposizione di questo poema senza proporzione e senza ordine alcuno. E avendo oltre a di questo considerato, come la maggior parte de' buoni e più lodati espositori hanno sempre usato nelle esposizioni loro, innanzi che comincino a interpretare e dichiarare il testo, ragionare e trattare alcune cose, le quali son lor parute tanto utili e necessarie a l' intendimento di quello, ch' e' l' hanno chiamate o a la greca *prolegomena,* o a la latina *proloquii* (la qual voce suona nella nostra lingua *cose da favellarne innanzi*), e noi secondo il mio giudizio le possiamo chiamare preambuli (usando noi, quando uno, innanzi ch'egli ti favelli d' una cosa ch'egli vuol dirti, fa qualche presupposto o qualche ponte di parole, dire: egli ha fatto un preambulo), mi son resoluto ancora io similmente, avanti che io venga a l' esposizion del testo, ragionarvi di alcune cose, senza notizia delle quali sarebbe a me molto più faticoso lo esporlo, e a voi di gran lunga più difficile lo intenderlo. Ma dove tali cose sono state ridotte da alcuni di loro, come fece Averrois nel principio della fisica,

sotto otto capi; da alcuni, come fece Ammonio sopra il libro della interpretazione, sotto sette; e da alcuni altri, come fece Boezio sopra l'Isagoge di Porfirio, sotto sei; io e per maggior facilità e brevità, e per parermi ch'elle sieno a bastanza, le ho ridotte solamente a quattro; e queste sono: l'intenzion dell'opera, cioè qual fine sia stato quello che mosse l'autore a scriverla, e quel che ella contenga: il frutto che se ne cavi, e quel che si possa imparar dallo studio di quella: la dichiarazione del nome e del titol suo: e l'ordine e lo stile che ha tenuto l'autore in quella a scrivere e dimostrare i concetti suoi. Dopo la dichiarazione delle quali cose, e noi verremo a l'esposizion del testo, e a l'interpretazione delle parole particulari. Dove io spero mostrarvi di mano in mano, ch'egli ha usato, nel manifestare i concetti suoi, le più approposito e le più propie parole, e i più efficaci e più brevi modi di dire, che sia mai possibile immaginarsi. Alla qual brevità aspirando similmente ancora io, passerò senza perder più tempo a la dichiarazion della mente dell'autore, e dell'intenzion dell'opera; che è la prima delle quattro cose prepostevi [1] di sopra da me.

Per più perfetta notizia della quale è da sapere, che il nipote di esso Dante, [2] il quale commentò questa opera in quella lingua latina che apportavano quei tempi, senza mettervi il nome propio, ma chiamando Dante genitore di Piero suo (il qual Piero fece ancora egli sopra detta opera alcune postille latine, e così ne commentò ancor similmente il Boccaccio alcuni capitoli della prima cantica, e Benvenuto da Imola tutte a tre le cantiche), dice che la mente de l'autore e la intenzione della opera è mostrare agli uomini, che fine consèguiti a ciascuna

---

[1] Così ambedue l'edizioni, per *propostevi*.

[2] Lo chiama qui per errore nipote: più avanti poi rettifica l'errore, e lo dice figlio, come egli è veramente. Questo commento di Pietro, figlio di Dante Alighieri, fu pubblicato per la prima volta da Lord Vernon, grande amatore del divino poeta, e la stampa ne fu curata da Vincenzo Nannucci. Il titolo è: *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris comoediam commentarium, nunc primum in lucem editum consilio et sumptibus G. J. Bar. Vernon, curante Vincentio Nannucci. - Florentiae, apud Guilelmum Piatti,* MDCCCXXXXV, in-8.

di quelle tre maniere del vivere, secondo le quali ei vivon comunemente o tutti o la maggior parte di loro. Per dichiarazione della qual cosa è da notare, che ricercando il Filosofo, nel primo libro della Etica, della felicità umana, e ingegnandosi d'investigarla e trovarla co' modi del vivere degli uomini, dice nel quinto capitol di quella, che le vite principali, seguitate da la maggior parte degli uomini, sono tre; la prima delle quali è chiamata da lui vita voluttuosa, la seconda vita civile e la terza contemplativa. La vita voluttuosa è quella nella quale, dandosi gli uomini totalmente in preda a' sensi e ai diletti di quegli, vivono a guisa di fiere e di animali, i quali manchino al tutto della ragione. Imperochè dominando in tal vita (come scrive in quel luogo dottissimamente Donato Acciaiuoli, nostro cittadin fiorentino, e filosofo ed espositor famosissimo di quella opera) e regnando sopra a ogn'altra potenza quello appetito sensitivo, che noi abbiamo a comune con gli altri animali, senza rendere obbedienza alcuna a la ragione, ne sèguita di necessità, ch'ei si viva in quel modo medesimo che fanno quegli. E questa vita dice Aristotile essere seguitata e amata da la maggior parte degli uomini per due cagioni. L'una, per essere il diletto molto secondo la natura, onde è amato e cerco grandemente da quella: e l'altra, per vedere i popoli che la maggior parte degli uomini grandi e potenti, ne' quali ei ragguardan continovamente, come fanno gli arcieri nel bersaglio, e che ei pensan che sappino più di loro, cercan con tutte le loro forze e il loro studio le voluttà e i piaceri; e avendo posto, a guisa di Sardanapali, il lor fine in quegli, dimostran chiaramente con l'esempio della lor vita, che il fine e la felicità umana non consiste in altro che nelle voluttà e ne' piaceri de' sensi. E a questa vita dimostra il Poeta, nella prima cantica di questa sua Comedia, che consèguita lo Inferno e morale ed essenziale; intendendo lo essenziale quello, dove tien la religione cristiana che sien puniti eternalmente i demonii, e quegli spiriti che si ribellarono nel principio della lor creazione da la maestà divina, essendo condennate ancora insieme con essi demonii, in quello orribilissimo carcere, l'anime di color che vivon così inviluppati e sommersi nelle voluttà e

ne' piaceri de' sensi; e per il morale, quella confusione e quella inquietudine, la qual prova del continovo in questa vita presente chiunche vive servo e schiavo delle passioni e de gli appetiti suoi sensitivi, non essendo mai, come scrive il divin Boezio, i vizii senza dolore e senza pene. Nel qual modo hanno ancora inteso l'Inferno gran parte di quei gentili che ne hanno scritto; non volendo significare altro per quello Avoltoio, il quale ei dicono che divora continovamente il cuore a Tizio, che quel rimorso della coscienza che punge e stimola il giorno e la notte il cuore a' peccatori; per la fatica che durano indarno le Belide per empiere quei lor vasi senza fondo, che il vano e fallace studio di coloro, i quali cercan di saziare il loro appetito nelle cose e ne' beni del mondo; e l' intollerabil sete e fame di Tantalo, posto in mezzo delle acque e de' pomi, che si discostano sempre tanto da lui, quanto egli si appressa a loro, che la scelerata fame de l'oro, la qual costringe gli umani petti, come scrive il Poeta mantovano, a fare ogni brutta e nefanda cosa; e così ancor similmente l'altre pene. E il simile fa ancora il poeta nostro in questo suo Inferno morale, accomodando tanto ben le pene a le colpe, e ponendo sempre innanzi a gli occhi altrui la propria e vera essenzia, e i diversi e varii accidenti di ciascun peccato, ch'egli ha superato (come osserva diligentissimamente Benvenuto da Imola) di gran lunga tutti gli altri che hanno mai scritto di tali materie.

La seconda vita, chiamata da il Filosofo *civile*, e che ha per fine l'onore, in quel proprio modo che ha la voluttuosa il diletto, è quella la quale si esercita nelle virtù morali, mediante le quali cercano gli amatori di tal vita, posponendo in tutte le azioni loro l'util propio e particulare al comune e a l'universale, di esser reputati di maggior grado e maggior degnità che gli altri in questa vita, ed essere onorati, e loro e le lor memorie, e con gli scritti e con istatue e altre cose publiche nell'altra. E in questa vita dice Donato Acciaiuoli, che regna e domina tanto la ragione, ch'ella raffrena e modera di tal sorte l'appetito, ch'ei non tira e non svolge mai gli uomini a operare cosa alcuna, che non sia degna di lode, e che non si convenga a creatura ragionevole. Per il che dimostra il poeta

nostro, nella seconda cantica ch' e' le consèguita, il purgamento di ciascun vizio; ponendo al principio della salita del monte del Purgatorio, finto da lui nel modo che si dirà (concedendolo Dio) al luogo suo, per esempio di tal vita M. Catone, uomo reputato in fra i gentili di costumi molto buoni e molto lodevoli; benchè il Landino, sentendo altrimenti, dice ch' egli è posto da 'l Poeta in quel luogo per la libertà, della quale e' fu tanto amatore, ch' e' la stimò più che la vita propia, volendo significare e mostrare come chi si purga da' vizii diventi del tutto libero, conciosia che gli uomini, i quali vivono inviluppati ne vizii, vivino e servi e schiavi delle passioni loro propie; per il che usavan dire gli Stoici, che solamente i sapienti (intendendo per i sapienti i buoni) eran quei che vivean liberi. Ma qui si ha da notare, che essendo il poeta nostro cristiano, ch' e' sapeva molto bene che le virtù civili non posson condur l' uomo a quella felicità e a quello stato della somma e vera beatitudine, la quale è il suo vero fine; e a la quale intendendo egli indirizzarlo, egli non pone il Purgatorio delle virtù purgatorie civili, ma quel delle virtù purgatorie cristiane; le quali non purgan solamente l' uomo da i vizii che son lor contrarii, ma elle gli cancellan di sorte le colpe di ciascun fallo, ch' elle lo ritornano in quella innocenza, nella qual fu creata da Dio primieramente per sua grazia la natura umana. E perchè tale scancellamento non può farsi (non volendo la divina iustizia violar quella legge, per la quale ella ha ordinato ab eterno che ogni fallo sia punito) se non ne' meriti di Cristo, il quale ha pagato col sacrifizio del suo corpo innocentissimo tutti i peccati che si son commessi e commetteranno mai, egli pon sempre, davanti ch' e' salga a purgarsi d' alcuno vizio, uno Angelo, il quale significa la grazia di Dio, che indirizza chiunche vuole ire a purgarsi per la via ch' egli debbe tenere; e di poi, avanti ch' e' si pervenga a lo stato di tal purità, la vera porta da entrare a quella; la quale è esso Cristo, che invitando dolcemente ciascuno nel venzettesimo canto d' esso Purgatorio dice: *Venite benedicti patris mei,* e quel che segue; e di poi ultimamente il Paradiso terrestre, nel qual luogo fu portato, come scrive Moses, da Dio subito che egli fu creato

nello stato della sua innocenza l'uomo; dimostrando che l'operazione e il fine suo non è in questo mondo, come quel degli altri animali, i quai mancon della ragione, ma nel Paradiso della Divinità e della celeste grazia. Ove essendo ricevuto lietamente da le tre virtù teologiche e da le quattro cardinali, il Poeta vede, stando in mezzo di quelle, il sol della divina iustizia, il quale piove sopra di lui i setti santissimi doni dello Spirito Santo, figurati per sette raggi che uscivan da la sua luce; mediante i quali, insieme co' sacramenti della Chiesa militante, egli è preso da Beatrice e guidato con suo grandissimo contento nella trionfante.

La terza vita, chiamata, come noi dicemmo di sopra, dal Filosofo *contemplativa,* ha ben per fine, come tengono i filosofi, la verità, ma non quella che conobbero eglino; essendo piaciuto alla divina Providenza di ascondere queste cose a' sapienti, e revelarle a' parvoli e semplici di cuore. Imperochè la verità della quale intendono eglino, secondo la distinzion data di lei da loro, è una adequazione e un pareggiamento delle cose con l'intelletto, per la quale l'intelletto le intende come elle sono, ed elle non sono altrimenti che come le intende l'intelletto. Ma perchè queste son tutte verità particulari, elle non posson mai empiere e saziare interamente il nostro intelletto; per il che egli non si ferma, e non si quieta mai, per infino a tanto ch'e' pervenga a la cognizion di quel vero, del quale il nostro poeta disse nel 28 capitolo del Paradiso, parlando della cognizione che hanno di lui gli Angeli:

> E dèi saper che tutti hanno diletto,
> Quanto la sua veduta si profonda
> Nel vero in che si quieta ogni intelletto;

nella fruizione del quale consiste la felicità e la beatitudine nostra. E questa è la somma e universal verità, per partecipazion della quale (così come sono ancora calde tutte le cose per partecipazion del fuoco, il quale è caldo per essenzia propia) son dipoi vere tutte le altre cose; e questa è Dio ottimo e grandissimo, somma e perfetta verità, per essenzia sua propria, e non per partecipazion d'altri. E questo dimostra il poeta no-

stro nella sua ultima cantica, che consèguita, ed ha per fine la vita *contemplativa*. Per il che egli s' ingegna di mostrare, che chi vuole salire a la contemplazion di questa somma verità bisogna che lasci Virgilio, e conseguentemente tutte le scienze umane, e pigli per sua guida Beatrice, intesa da lui per la teologia e per la sacra scrittura. Imperochè camminando l'intelletto de' filosofi, appoggiato a la cognizion sensitiva, in quel propio modo che fa un cieco appoggiato a un bastone, che non muove il passo s' ei non ferma prima il bastone, e non trovando ove fermarlo si torna indietro, non si muove ancora egli, s' ei non trova prima dove fermare la cognizione del senso. Laonde non trovando, nel cercare di cognoscere Dio, ove fermarlo (non cadendo Dio sotto la cognizion sensitiva), non hanno mai potuto alcun di loro, come è cosa notissima a ciascuno, conoscerlo. E che Dio non caggia sotto la cognizion sensitiva, lo dimostran chiaramente i nostri teologi nel principio della lor Teologia, dicendo apertamente che nessuno vide o conobbe mai Dio, se non il suo Figliuolo unigenito, e quegli a chi è piaciuto a lui per sua grazia stessa revelarsi. Insegna adunque Dante, a questa terza vita speculativa, abbandonar la sapienza umana, e per mezzo del lume della fede e delle sacre e divine scritture salire alla contemplazion di Dio ottimo e grandissimo, e in lui solo conoscere e contemplare di poi tutti gli enti e le cose naturali, delle quali è adorno e fatto questo universo (come dimostra aver fatto ancora egli, quando e' s' appressò a lui, onde disse nel trentesimo terzo [1] canto del Paradiso:

> Nel suo profondo vidi che s' interna,
> Legato con Amore in un volume,
> Ciò che per l' universo si squaderna;
> Sustanza ed accidente. . . . . . :

con le quali due voci egli abbraccia tutti a dieci i predicamenti sotto i quali, come mostrarono i logici, si comprendono tutte le cose), e di poi contemplare finalmente essa essenzia divina, distinta in tre persone procedenti l' una dall' altra, nel modo

[1] Ediz. *trentaduesimo*.

che ne dimostra la fede cristiana; nella qual contemplazione consiste in questa vita il contento e la quiete, e nell'altra la felicità e la beatitudine nostra: e questa dice finalmente il nipote del nostro Dante, essere la mente sua e l'intenzion di questa sua opera.

Furono dipoi alcuni altri, pur di questi espositori antichi, i quali dicono che l'intenzion di questo poema è indurre e tirare gli uomini a bene e perfettamente operare; e perchè l'ingegno e la natura de l'uomo è molto varia e molto diversa, onde bisogna operare altri mezzi a muovere uno, e altri a muovere uno altro, il Poeta usa questi due mezzi tanto diversi dell'Inferno e del Paradiso per muovergli, e quel del Purgatorio per mostrar loro il modo e la via da uscir del cammino de l'uno ed entrare in quel dell'altro. Per dichiarazion della quale opinione è da sapere, che gli uomini, secondo che si cava dal settimo dell'Etica di Aristotile, sono communemente di queste tre sorti: incontinenti; viziosi o vero maligni; ed efferati o vero bestiali, chè così gli chiama il nostro poeta ne l'Inferno. Incontinenti si chiaman quegli i quali conoscono e amono naturalmente il bene; onde vorrebbero operare virtuosamente sempre; ma sono di tal sorte alterati, quando e' son sopraggiunti dalle passioni sensitive, da quelle, ch'ei si lascian bene spesso indurre e tirar per fragilità, e come poco forti, da loro a fare quel che non è bene, e ch'ei non vorrebbon per lor stessi fare; per il che son messi dal Poeta a sopportare la pena dei loro falli ne' primi cerchi de l'Inferno, e fuori delle mura della città di Dite. Viziosi o maligni son dipoi quegli i quali hanno corrotta, per obbedir troppo a gli appetiti, di tal sorte la volontà loro, ch'ella non tien più il principato, ma si lascia guidare del continovo a quegli dove ei vogliono. Niente di manco e'non son però tanto confirmati nel male operare, ch'ei non se ne possin ritrarre; ma bisogna usare, a far tal cosa, mezzi molto più gagliardi e più potenti, che a quei primi. E questi finge il nostro poeta, che sien puniti delle lor colpe, con molto più gravi pene, dentro a la città di Dite. Efferati e bestiali son di poi ultimamente quegli, che hanno soffocata e legata di tal maniera da i vizii la ragione, ch'ella non si scorge e non

apparisce più in loro; onde son diventati non solamente come fiere che manchin di quella, ma molto peggio di loro; essendo molto più atto un uomo rio e cattivo a fare e più e maggior male, per l'ingegno ch'egli ha, che non è di gran lunga qual si voglia fiera e crudele e salvatica. E questi son puniti dalla divina iustizia nel fondo de l'Inferno, e presso al centro della terra, insieme con Lucifero. Trovasene di poi, secondo il Filosofo, alcuni altri, i quali hanno sotto posti in tal modo i loro appetiti sensitivi a la ragione, ch'e' non fanno mai cosa alcuna reprensibile, onde appariscon più tosto spiriti divini che umani, per il che son chiamati da Aristotile Eroi, cioè più che uomini; del numero de' quali egli scrive che referisce Omero che fu Ettore; onde usava dir di lui Priamo, ch'ei non pareva nato di uomo mortale, ma di seme divino e celeste. E questi, quando e' se ne trovassi, son quegli che la religione nostra chiama beati, o veramente santi. Ma perchè questi tali son rarissimi, e' non occorre parlare di loro; nè così ancor similmente di quegli efferati e bestiali, essendo eglino tanto confermati nel male, ch' e' non è possibile ritrarnegli. Restaci adunque solamente quelle due prime sorti, cioè gl'incontinenti e i viziosi, che si possino ritrar dal cammino de' vizii, e ritirare in quel delle virtù. E questi volendo il poeta nostro indurre a operar bene, usa questi due mezzi dell'Inferno e del Paradiso, o veramente del timore della pena e della speranza del premio; l'uno per ispaventare i viziosi, acciochè eglino operin bene almanco per timore; e l'altro per confermare la volontà de gl'incontinenti nella fortezza e nell'amore delle virtù. E perchè quei che son camminati alcun tempo per la via de' vizii non si disperino, e non pensin di non potere uscirne, egli scrive il Purgatorio; nel quale egli insegna il modo da purgarsi da essi vizii, e ritornare in quel delle virtù; per il quale egli può dipoi, camminando di virtù in virtù, arrivare finalmente al porto della salute e al regno del cielo. E queste sono le opinioni degli antichi circa a l'intenzion di questa opera di Dante.

I moderni (eccetto che uno, la esposizion del quale non è stata ancora mandata da lui fuori, ma gli è piaciuto farne parte

a me; onde sarà, ogni volta che io lo allegherò, chiamato da me lo espositore moderno) se ne passan, per quanto pare a me, molto di leggieri. Imperochè il Landino non so io vedere che la consideri particularmente in luogo alcuno. E il Vellutello ne dice solamente queste poche parole: *Il soggetto de l'autore in essa sua Comedia altro non è che voler principalmente trattare di queste tre monarchie spirituali: Inferno, Purgatorio e Paradiso.* E questo è detto ancor da lui più tosto per onorare Papa Paulo, al quale egl'indirizza quel suo comento, che per parlar de l'intenzion de l'opera; dicendo egli nella epistola che ei manda a esso Papa, e soggiugnendo dipoi: *delle quali monarchie tua Santità predomina e ha somma autorità ricevuta da quel Monarca, il qual solo la poteva dare; per il che ho giudicato, e dirittamente, che questa mia interpretazione molto più a te che ad alcun altro si convenga.* Lo interprete moderno (con l'opinione del quale, per essere egli molto litterato, e avere oltre di questo messo grandissimo studio nelle cose di Dante, convengo ancora io) fa ne' suoi preambuli un particulare capitolo de l'intenzion di questa opera; nel quale egli dice, che Dante non cerca in essa altro che giovare (come è sempre officio d'ogni uomo da bene) il più ch'egli può a gli altri uomini. Laonde conoscendo non potere insegnar loro cosa alcuna che sia lor più utile, che ammaestrargli come e' possino procacciarsi nell'altra vita, la quale ha a durar sempre, la somma felicità e la eterna beatitudine; e sapendo, come cristiano, che chi non è netto da' vizii non può salire al Cielo, e ch'ei non può fuggirli chi non gli conosce; si sforza nella prima cantica, con dipingere innanzi a' loro occhi la forma di uno Inferno reale, fare lor conoscere essi vizii, descendendo, perchè ei comprendin meglio quali sieno i più o manco gravi, di balzo in balzo a considerargli a uno a uno in fin nel fondo e nel centro di detto Inferno; ponendo sempre di grado in grado, ne'luoghi più bassi e più presso a Lucifero, il quale è nel centro, le colpe maggiori; dove egli nomina molte persone viziose, non per lacerare o per infamar le memorie loro, come hanno detto i suoi calunniatori, ma solamente per giovare, movendo molto più gli esempli che le parole, a chi si sentissi incolpato di quel vizio,

il quale si punisce in quel luogo. E per questa cagione scelse egli sempre persone famose e conosciute publicamente, considerando che tutti i vizii e tutti i mancamenti appariscon tanto più brutti e più abominevoli, quanto eglino si veggono e sono in persone maggiori e più notabili; come ne manifesta chiaramente ei medesimo, inducendo nel Paradiso M. Cacciaguida, suo avolo, a dirgli a questo proposito così:

> Però ti son mostrate in queste ruote,
> Nel monte, e nella valle dolorosa,
> Pur l'anime che son di fama note.
> Chè l'animo di quel che ode non posa,
> Nè ferma fede per esempio che haia
> La sua radice incognita e nascosa.

Ma perchè e' non basta conoscere i vizii, ma e' bisogna ancora schifargli e fuggirgli, egli scrive poi nella seconda cantica il Purgatorio, mostrando nelle varie e diverse pene di quello il modo e la regola da isgannarsi e purgarsi da quell' errore, il quale è punito da la divina iustizia, ma temporalmente, in quel luogo. Mediante le quali cose essendo ritornato l' uomo nello stato della innocenza, gli è dimostro dipoi da lui nella terza cantica, con il lume di Beatrice e della sacra teologia, la felicità e la letizia immortale ed eterna, la quale ha preparato Dio per liberalità e bontà sua agli eletti; descrivendo con dottrina maravigliosa il luogo de' beati, e lo stesso divinissimo Paradiso, e finalmente esso Dio ottimo e grandissimo, e il suo Figliuolo umanato, con quel più chiaro modo che può ragionar di così alto e profondo soggetto lingua alcuna mortale; e dichiarando e sciogliendo ancora, insieme con tai cose, molti dubbii e molti nodi bellissimi delle sacre e divine scritture. Per la qual cosa diremo finalmente, ragunando il tutto insieme, che l'intenzion della opera e la mente del Poeta è di giovare, il più ch' egli può, a quegli uomini i quali o e' sono inviluppati o e' porton pericolo di lasciarsi inviluppare da i vizii, dimostrando lor primieramente che cosa sieno essi vizii, di poi in che modo e' possino spogliarsene, e quel che succeda finalmente a coloro che se ne son purgati.

E così avendo dichiarato a bastanza, secondo il giudizio mio, qual sia l'intenzion dell'opera, che fu il primo capo, passeremo al secondo, il quale è l'utile e il frutto che si cava da quella, dicendo ch'egli è parte attivo e parte contemplativo; non intendendo però, come noi dicemmo di sopra, per contemplativa quella mente, la quale contempla le cose solamente col lume naturale, ma quella che contempla e loro e il lor Creatore e mantenitore con il lume santissimo della fede. Imperochè di questa sola intende, sempre ch' e' parla della vita contemplativa, per esser, come noi abbiamo detto più volte, cristiano il nostro poeta; come dimostran chiaramente le parole di Lia, posta da lui nel Paradiso terrestre per la vita attiva, la quale se n'andava, mentre ch' ella coglieva certi fiori per farsene una grillanda, cantando nel venzettesimo capitol del Purgatorio: Ma mia suora Rachel, cioè la vita contemplativa, mai non si smaga

> Da il suo ammiraglio,[1] e siede tutto il giorno.[2]
> Ella è de' suoi begli occhi veder vaga,
> Come io de l'adornarmi con le mani:
> Lei lo vedere, e me l'ovrare appaga.

Desiderando adunque il nostro poeta di giovare, come noi abbiamo detto, il più ch'ei poteva a gli uomini; e veggendo l'uomo esser composto di due nature, l'una delle quali (che è il corpo) è animale e mortale, e l'altra (ch'è l'anima) celeste e divina, insegna a esso uomo regolare e indirizzare ciascuna di queste sue due parti per il cammino delle virtù e delle buone opere; insegnandogli, come uomo e animale civile, con il lume di Virgilio, cioè de l'intelletto umano, conoscere e avere in odio i vizii, e conseguentemente conoscere e amare le virtù, per essere elleno contrarie a'vizii (imperochè la natura de' contrarii, come scrive il Filosofo, è tale ch' e' non si può conoscere perfettamente l'uno senza avere qualche cognizione de l'altro, nè così ancor similmente amar l'uno, che tu non

---

[1] Cr. *miraglio.*
[2] Cr. *tutto giorno.*

abbia in qualche modo in odio l'altro), e di poi, come animato d'anima immortale e come cristiano, indirizzare l'intenzione e la mente sua a la cognizione e contemplazione di essa prima e somma verità, pigliando per guida la sacra teologia e le sante e divine scritture. E questo è finalmente il frutto che si cava da lo studio di questa opera, che fu il nostro secondo preambulo. Il che sia a bastanza per la presente lezione.

LEZIONE SECONDA

Quattro furono, uditori nobilissimi, come voi sapete, le cose le quali io vi dissi che mi pareva necessario considerare in questa opera di Dante, per poter di poi intenderla più facilmente, innanzi che io cominciassi a esporre e interpretare il testo. Delle prime due delle quali avendo io, per quanto si estendon però le mie forze, trattato a bastanza nella lezion passata, e volendo oggi, come ricerca l'ordine preso da me, ragionar de le altre due, incominciandomi da la terza, che fu la dichiarazione del titolo d'essa opera, il quale è *Comedia di Dante Alighieri cittadino fiorentino*, dico primieramente ch'ei non è dubbio alcuno che Dante chiamassi questa sua opera Comedia, o vero Comedìa con lo accento in su lo i, avendo egli detto nel sedecimo capitolo de l'Inferno queste parole propie:

> Ma qui tacer nol posso, e per le note
> Di questa comedìa, lettor, ti giuro,
> Se elle non sien di lunga grazia vote;

e dipoi ancor similmente, nel ventunesimo:

> Così di ponte in ponte altro parlando,
> Che la mia comedìa cantar non cura.

Ma egli è ben duro e difficile a sapere la cagione per la quale egli la chiamasse così, atteso e considerato che questa sua poesia, per le condizioni che si ritruovano in lei, apparisca più tosto di quel genere che Aristotile chiama Epopeia, che Comedia; nè essendo però ancora da pensare in modo alcuno,

che uno uomo di tanto ingegno e tanto dotto non conoscesse tal cosa; nè manco ancor ch'ei non vedesse, ch'ei poteva chiamarla con un nome più propio, come egli accenna in qualche luogo di quella, chiamandola *viaggio* e *cammino,* e nel diciasettesimo capitol del Paradiso *visione,* facendosi dire a M. Cacciaguida, suo avolo, queste parole:

> Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
> Tutta tua visïon fa' manifesta.

E che questo suo poema apparisca più tosto epopeio ed eroico, che comedia, si cava chiaramente da la Poetica d'Aristotile. Nella quale, considerando egli come i modi dello imitare sono varii, divise essa imitazione (nella quale consiste tutta la poesia) in varii generi, ponendo a ciascuno un nome particulare da per sè, come è verbigrazia Tragedia, Comedia, Mimmica e simili, fra i quali è uno l'Epopeia o vero Eroica. E questa è, secondo che dice egli, una pura e sola narrazione, la quale abbraccia e contiene diverse favole, e diversi e varii casi, fatta in persona propia del poeta stesso, il quale narra e racconta egli tali cose; e la bellezza sua consiste, primieramente nello accozzamento e nell'ordito di detti casi; e poi nella testura e nel saper bene e con ornato e conveniente stile raccontargli e narrargli, facendo che il principio e il mezzo di tal poema sieno di tal sorte convenienti in fra loro, e di poi corrispondino in tal maniera col fine, ch'egli non apparisca, come scrive Orazio nella sua Poetica, un capo d'uomo sopra a un collo di cavallo, o una testa e un petto di femmina che finisca in pesce, o uno altro mostro simile. E perchè voi intendiate ancor meglio tal cosa, voi avete a sapere, che se bene tutti quegli che imitano, imitano solamente quelle azioni le quali si odono e veggono tutto il giorno, i modi nientedimanco, co'quali eglino imitano tali cose, sono molto varii e diversi in fra di loro. E lo intenderete a punto da questo esemplo. Sieno due poeti, l'uno de'quali sia epopeio ed eroico, e l'altro tragico, e voglino rappresentar verbigrazia le azioni di Ercole o di Priamo o di qualsivoglia altra persona. Certo è, che lo Epopeio descriverà lui e narrerà di tal maniera le azioni sue, ch'ei lo

rappresenterà di tal sorte a l'immaginativa e a la mente degli uditori, ch'ei parrà lor propiamete averlo dinanzi agli occhi. Dove il Tragico, da l'altra banda, fingendo la persona sua propia, lo rappresenterà e farà venire in su la scena, e faragli dire tutto quel che gli occorrerà. Questi due modi de lo imitare, se bene ei rappresentano amendue una persona medesima, son tanto diversi infra loro (imperochè l'uno la descrive, e l'altro la rappresenta si può dire personalmente), ch' eglino hanno ancora avuti diversi nomi; e il primo è stato chiamato epopeio ed eroico, e l'altro tragico. Trovandosi adunque in questo poema di Dante tutte quelle condizioni che si convengono a l'epopeio, conciosia che la persona del Poeta sia quella che narra e racconta il tutto, pareva ch'ei dovesse chiamarla di gran lunga più tosto Epopeia, che Comedia; e dipoi ancor più tosto Tragedia, trovandosi in quella una infinità di casi tragici, come son verbigrazia la morte di Paulo e Francesca da Rimini, del Conte Ugolino, della Pia sanese, di Manfredi e di molti altri; e de'comici, che son travagli e inganni di ruffiani, di meretrici e d'altre simili persone basse, descritti dai Comici per ammaestramento della vita privata, rari o pochissimi. E da l'altra banda non è da pensare, come noi dicemmo di sopra, che Dante la chiamasse Comedia a caso, e senza qualche ragionevol considerazione. Il suo nipote, allegato da noi di sopra, considerò ancora egli nel suo comento questa cosa. Nientedimanco egli ne disse solamente questa parola, che Dante aveva chiamato questo suo poema Comedia, perchè ei comincia ancora egli in travaglio e in dolore, e poi finisce in letizia e in allegrezza, come fanno le comedie; cominciando egli dal travaglio del ritrovarsi smarrito nella selva, e da il dolore dell'Inferno, e finendo di poi nella gioia e nella letizia del Paradiso.

Sono stati dipoi alcuni altri, e particularmente l'interpetre moderno, i quali dicono ch'ei la chiamò Comedia, non tanto per quella similitudine generale che dice il nipote, ch'ella ha con la comedia, quanto per quelle particulari ch'ella ha con tutte altre le sorti [1] delle comedie, cioè con l'antica e libera,

---

[1] Così le due ediz., in vece di *tutte le altre sorti.*

con la mezzana e velata, e con la moderna e piacevole. Il che non potendo dimostrarsi, s'ei non si ragiona prima alquanto delle comedie e della origine loro, diciamo, rimettendoci a coloro che ne hanno scritto, brevemente così. Ch' egli era già anticamente appresso degli Ateniesi un costume, che quei contadini, i quali si sentivano oltraggiati e sopraffatti da i potenti e da' grandi, andavan la notte lamentandosi fortemente su pe'canti delle strade, nelle quali stavan coloro da chi ei si sentivan così sopraffatti e ingiuriati, nominandogli a uno a uno per il lor nome propio. Da la qual cosa nasceva che veggendosi quei tali, che eran così nominati, reputare da gli altri infami e malvagi, si astenevano, vergognandosi di loro stessi, da fare di poi più simil cose. Parendo adunque a gli Ateniesi molto utile rimedio questo trovato da' contadini per raffrenare e correggere quegli insolenti e incivili che cercan di sopraffare sempre gli altri, cominciarono a chiamare detti contadini nella città, e costringerli a far publicamente di giorno (ma col viso tinto di feccia di vino e d' altre cose simili, acciochè ei non fosser così facilmente conosciuti) quel ch'ei facevan prima da loro e al buio la notte. La quale usanza, presa in breve da i poeti di quei tempi, fece ch' e' cominciarono ancora eglino, s' ei conoscevano alcun grande insolente o ingiurioso, a vituperarlo publicamente nelle loro composizioni. Ma cominciando a dispiacere grandemente tal costume, fu tolta e levata via questa licenza, e massimamente poichè Alcibiade, cittadino d'Atene, e general dell'armata che andò in Sicilia, fece pigliar Eupolo poeta, il quale aveva detto in certe sue comedie mal di lui; e fattoselo condurre alla nave, lo fece gittare in mare, dicendogli: io farò bene io lavare a te il capo in queste acque d' altra sorte, che non hai fatto a me tu nelle tue comedie. Ritiraronsi adunque i poeti dal dire più male scopertamente di persona, e dettonsi al mordere copertamente con detti argutissimi e pungenti. La qual cosa dispiacque ancora ella tosto, onde fu vietato ancor loro questo modo; per il che lasciando eglino al tutto stare i potenti e i grandi, si dettero a morder piacevolmente, e quasi per modo di scherzo e di piacevolezza, i poveri e le persone vili e basse. E questo intervenne ancora non manco a' poeti ro-

mani, che ai greci; conciosia che Nevio fusse, per aver detto mal di Scipione Africano, fatto pigliare da il Triunvirato, e tenuto molti anni in carcere: e nientedimanco si dilatò e crebbe di poi ancor tanto questa licenza del mordere, che i Censori la proibirono per legge publica. Laonde i poeti, come dice Orazio in quella epistola ch'egli scrive ad Augusto, si rivolsero tutti, per paura del bastone, a dir bene e a dilettare. Queste così fatte variazioni partorirono tre sorti di comedie: l'antica e libera di Eupolo, la quale mordeva scopertamente; la mezzana di Aristofane e di Cratino, la quale faceva ancora ella il medesimo con detti argutissimi, ma alquanto coperti; e la ultima di Menandro, la quale scherzando e motteggiando nelle persone private e basse, accennava più tosto ch'ella toccasse persona alcuna nel vivo. E questa fu di poi approvata da il publico, e imitata per più bella e più dilettevole da Plauto e da Terenzio, ancor che i Romani, ritenuti da quella grandezza la quale pareva loro che ricercasse la lor lingua, non si abbassarono mai tanto in simili concetti particulari, quanto fecero i Greci. La qual cosa considerando il dottissimo Poliziano, disse nelle sue Selve:

> Claudicat hic Latium, vixque ipsam attingimus umbram
> Cecropiae laudis; gravitas Romana repugnat.[1]

E fu chiamato questo poema Comedia da *comos* e *ode,* che significa canto villanesco, secondo i più. E tanto sia detto per ora a sufficienza della comedia, bastandoci per il proposito nostro; chè l'autore ha chiamata questa sua opera Comedia metaforicamente, sì per avere scoperti in quella molti vizii d'uomini grandi, chiamandogli per il lor nome propio, onde ella è simile a l'antica: sì per averne ripresi alcuni altri, e biasimate molte cose con detti coperti e arguti, onde ella è simile alla mezzana; e sì per esser piena di quei travagli e di quelle

---

[1] Il concetto e anche la frase son tolti da Quintiliano (X, 1, 99): *in comoedia maxime claudicamus..... Vix levem consequimur umbram; adeo ut mihi sermo ipse romanus non recipere videatur illam solis concessam atticis venerem....* Tom. IV, pag. 87 e 88 dell' edizione torinese del Pomba, 1825, in 8°.

difficultà che accaggiono tutto il giorno agli uomini, onde ella è simile a la terza.

Aggiugne a queste ragioni Carlo Lenzoni in quella defensione ch'ei fa di questo poeta, parlando di tal cosa, ancora queste altre. Che se bene il fine di Dante fu in questa sua opera di giovare, come noi dicemmo di sopra, il più ch'ei poteva, dilettando chi lo leggeva, egli aveva ancora di poi per secondo fine di onorare, il più ch'ei poteva, la sua Beatrice, avendo ei detto di lei, nel fine della sua Vita nuova, che se Dio gli prestava vita, che sperava dir di lei quello che non era mai stato detto di persona alcuna. Volendo egli adunque, per sadisfare a questa sua promessa, introdurre in questa sua opera Beatrice, come donna onestissima, virtuosissima e amata grandemente da lui; onde non poteva introdurre altri che sè stesso, volendo osservare tal proposito, a ragionar di lei; e non avendo nome che comprendesse e abbracciasse insieme l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso; nè manco volendo formarne un nuovo a la greca o a la latina dal nome suo (essendo egli in detto poema la persona principale) chiamandola Danteida, per che ei non togliessi e scemassi di grado a l'opera, o apparissi cosa troppo nuova a gli orecchi degli uditori; nè volendo ancor manco chiamarla Cammino o Visione, o con un altro simil nome basso; pensò pigliarne uno che fuggisse la novità de l'uno e la bassezza de l'altro, e che esprimesse niente di manco con qualche grazia, se non in tutto, almanco in parte l'animo suo; per il che prese questo di Comedia, come onorato e venuto da'Greci, le cose de' quali si ammiravan grandemente in quei tempi. E poichè non avendo ancora gli uomini cognizion perfetta e distinta della poesia, chiamavano tutte le azioni, ch'ei rappresentavano, o Comedie o Tragedie; Comedie se elle trattavan di cose piacevoli, e Tragedie se elle trattavan di cose infelici (come ne dimostrò chiaramente egli stesso, quando disse nel trentesimo canto del Paradiso:

> Da questo punto[1] vinto mi concedo,
> Più che già mai da punto di sua tema
> Soprato fusse comico o tragedo);

[1] Cr. *passo.*

e avendo di più chiamato questo suo poema Comedia, e l' Eneide di Virgilio Tragedia; non è adunque maraviglia, se usandosi chiamare in quei tempi ogni poema, che rappresentava, Comedia o Tragedia, ei chiamò questo suo che aveva il fine lieto, e somigliava tutte a tre le sorti delle comedie, Comedia. E quando e' l' avesse pur chiamata così alquanto impropiamente, soggiungne questo suo defensore, non sia più biasimato egli, che si sia Aristotile; il qual disse nel primo libro degli Animali, che la notizia dell' anima era e meritava per la sua chiarezza d' esser chiamata più scienza, che le altre; e nondimeno poi nel principio del primo libro di quella, dove era il luogo propio di trattarne, e' la chiamò istoria. Onde Simplicio, suo espositore, se ne maraviglia, come di nome forse non così propio a cosa e a luogo tale. La qual licenza non di meno non si concede debitamente, se non a simili uomini grandi, in quel modo che si fa ancor quella del viver più sontuosamente degli altri a le persone ricche, e quella del trapassare le leggi a le potenti; ed è tanto ancor più degna di scusa, quanto in quei tempi non si aveva notizia, o pochissima, delle lettere e delle cose de' Greci, da i quali hanno avuto origine questi nomi e queste regole de la poesia. E questo basti per dichiarazione di questa parte del titolo Comedia; il che aveva solamente bisogno di dichiarazione. Imperochè il resto è chiarissimo per sè stesso; non essendo alcuno il quale possa dubitare ch' essa opera non sia di Dante, e ch' egli non fusse cittadin fiorentino, dicendo egli e l' uno e l' altro più d' una volta e in più d' un modo in quella. La vita del quale, ancora ch' ei sia costume de' buoni espositori il farlo, non mi metterò io a raccontare, per che ella è stata scritta tanto diligentemente da 'l Boccaccio, da M. Lionardo d'Arezzo, da il Landino, da il Vellutello e dallo interpetre moderno, che il trattarne io nuovamente, sarebbe com' è in proverbio fra i Latini, un portar rena al lito o acqua al mare. E però, passando senza perdere più tempo a l' ultimo capo de' nostri preambuli, dico che il modo e lo stile, il quale usa il Poeta in narrare e scrivere in questa sua Comedia l' intenzione e il concetto suo, è modo e stile poetico, procedendo sempre per via d' imitazione e di

esempii, e con le regole della poesia. La qual poesia è strumento e arte, e non scienza, come forse si pensano alcuni; e contiensi sotto la Logica. Per notizia della qual cosa, giudicando io non essere fuori di proposito, per maggior chiarezza del ragionamento nostro, farsi un poco più da alto, ed esaminar così alquanto quello che sia Logica, e come si contenga sotto di lei la poesia, dico brevemente così. Che tutti gli enti e le cose sono o reali o razionali. Reali son quelle che hanno lo esser reale, e che appariscon manifestamente al senso, come sono verbigrazia gli elementi, i metalli, le pietre, le piante, gli animali e l'altre cose simili, o veramente a l'intelletto mediante l'operazioni loro, come sono i motori de' corpi celesti. E di queste, le cose reali son considerate da le scienze, ciascuna particularmente da quella della quale ella è subbietto. E se pure e' si vede tal volta, che una medesima cosa è considerata da più scienze, come accade verbigrazia de' corpi celesti, i quali son considerati da il filosofo, da il matematico e da l'astrologo, o l'erbe le quali sono ancora elleno considerate dal filosofo e da il medico, elle son considerate da loro sotto diverse considerazioni e sotto varii rispetti. Imperochè il filosofo considera i corpi celesti come mobili e naturali; il matematico, come tondi e sottoposti a le passioni de' corpi sferici; e lo astrologo, come più veloci e più tardi nei lor moti, e come quegli che producono, secondo la positura degli aspetti loro, quando uno effetto, e quando uno altro, in queste cose sullunari. E così ancora similmente l'erbe son considerate dal filosofo, come animate d'anima vegetativa; e da il medico, come calde, fredde, secche e umide. E se pure ei le considera così ancora il filosofo, le considera per sapere la natura loro, e non per applicarle a l'infermità umane, come fa il medico. E però fu detto da 'l Filosofo, che tante quante sono le cose, tante sono ancor similmente le scienze. Ma per che ei non fa per ora al proposito nostro il ragionar di queste cose reali, noi le lasceremo da parte, e torneremo a le razionali; le quali sono i pensamenti e i concetti de l'animo e dell'intelletto nostro; detti così, per esser fabbricati e fatti da la ragione e da quella parte nostra, la quale discorre, e mediante la quale

noi siamo uomini. Imperochè noi non siam chiamati e non siamo uomini, per aver l' intelletto; perchè s' ei fusse così, ei sarebbono uomini ancor gli Angeli; ma per avere una potenza, la qual non hanno gli Angeli, chiamata discorso o vero ragione. La quale è una operazione dell' intelletto nostro, mediante la quale, partendoci e incominciandoci dalle cose che noi intendiamo, noi acquistiamo a parte a parte la cognizione di quelle che noi non intendiamo. Il che non avviene a gli Angeli, i quali intendon subitamente tutto quello ch' eglino intendono per operazione sola intellettiva, e senza raziocinare o discorrere, in quel modo che facciamo ancor noi certe degnità e certi primi principii; per il che gli Angeli sono chiamati creature *intellettuali*, e noi *ragionevoli*. Questi concetti adunque, che fabbrica la ragione e il discorso nostro, son le cose razionali; le quali sono considerate e son subbietto di quella che noi chiamiamo Logica, detta così da *logos*, voce greca la quale significa nella nostra quanto dire *sermone;* onde potrebbe esser chiamata giustamente da noi sermocinativa; mediante le regole della quale si discerne e conosce in essi nostri concetti, o nelle parole delle[1] quali noi usiamo in manifestargli, il vero e il falso. E fu trovata quest' arte, secondo che scrive Boezio sopra Porfirio, da i filosofi; perchè accorgendosi eglino, come eglino incorrevan nel ricercar le cagioni delle cose e nel filosofare in molti inconvenienti, concludendo nel disputare, che molte cose stessero in un modo, ch' ei vedevan poi con la cognizion sensitiva ch' elle stavano in uno altro, si risolvettero che tal cosa non potesse nascere, se non da il non saper disputare, e ch' ei fusse necessario trovar qualche modo e qualche regola, che insegnasse far loro tal cosa; concludendo, che se la ragione regolava tutte l' altre potenze de l' animo nostro (di maniera che elle conseguono, adoperando debiti mezzi, o sempre o il più delle volte nelle operazioni loro ciascuna quel fine ch' ella si è proposto; il che sono propiamente l'arti; e quelle che si esercitano col corpo, per essere egli servo de l'anima, come son le meccaniche e fabbrili,

[1] Ediz. *nelle.*

si chiaman servili, e quelle che si esercitano con l' animo e con l' intelletto, come sono le scienze, si chiamano liberali), che ella potesse ancor regolare sè stessa nel discorrere e nel disputare, il che è l'operazione sua propria. E veggendo accadere bene spesso, che di due che disputavano, l' uno, come scrive Aristotile nella Retorica, lo faceva assai meglio che l' altro, ancor ch' e' lo facesser tuttadue naturalmente e senza arte alcuna, giudicarono ch' ei si potesse notar quei modi, i quali usava quel che disputava meglio, e porgli per precetti e per regole di tale arte; e così inanimiti da tali motivi cominciarono a dare opera con tanto studio a tal cosa, ch' ei trovaron finalmente la Logica; la quale, per non considerar cose, come noi dicemmo di sopra che fanno le scienze, ma per indirizzare e regolare i concetti e i discorsi nostri di maniera ch' ei si discerna il vero da il falso, viene a essere arte. E perchè, mediante lei, si generano e si fanno in noi le vere e perfette scienze delle cose (conciosia ch' ella serva a discernere il vero da il falso in tutte) ella si chiama ancor di poi organo, o veramente istrumento. E perchè tutti i concetti razionali, i quali sono, come si è detto di sopra, il soggetto d' essa logica, sono o sempre veri, come son quegli degli universali e delle cose che non si mutano o variano mai; o ei son quando veri e quando no, come son quei delle cose che si mutano e variano; o ei non son mai veri, come son quei delle cose false; Aristotile la divise in tre parti principali, chiamando quella prima, la quale si esercita circa alle cose che son sempre vere, procedendo similmente con demostrazioni e argomenti veri, *demostrativa;* e quella che si esercita circa a le cose contingenti, e quando vere e quando no, e procede con argomenti e ragioni verisimili e probabili, *dialettica;* e la terza che si esercita circa quel che è sempre falso, e procede con argomenti sofistici e solamente apparenti, *sofistica.* Sotto la seconda delle quali parti, che si maneggia, come io ho detto, intorno a quel chè è quando vero e quando falso, si contengono e la Rettorica e la Poetica; ciascuna delle quali insegna persuader l' intenzion sua, ma per diversi mezzi. Imperochè la Rettorica, chiamata altrimenti Arte oratoria, procede e usa per

mezzi, segni, conietture, e certi sillogismi imperfetti, chiamati da gli oratori Entimemi; e la poesia usa per mezzi la imitazione e lo esemplo. Usò adunque Dante, per manifestare il concetto di questo suo poema, il modo poetico, principalmente per tre cagioni; la prima, per tirare maggior numero di uomini a lo studio di essa sua opera; la seconda, perchè eglino apprendessero più facilmente quel ch'era l'intenzion sua d'insegnare loro; e la terza, perchè ei ritenessero con maggior facilità, per più lunghezza di tempo, ciò ch'eglino imparavano da quella. Le quali tre cose fa grandemente la poesia. Conciosia cosa che i poeti, parlando della maggior parte, descrivino e adornino i loro concetti di tante finzioni, favole, sali, fiori, figure e modi leggiadri di dire, che arrecan tutti dolcezza e diletto a gli orecchi degli uditori, ch'ei son pochi quegli uomini che non si dilettino di leggergli. E oltre di questo ciò che s'impara da loro s'impara facilmente; e la cagione è, per insegnarla eglino per via d'imitazione, della quale si diletta molto naturalmente l'uomo; e questo nasce, come scrive Aristotile nella Poetica, per essere stato fatto l'uomo da la natura molto più atto a imitare, o volete con la voce o volete con la persona e con i gesti, tutto quello ch'egli ode o vede, che qual si voglia altro animale; e ne dà segni manifestissimi nella sua fanciullezza, e subito ch'egli comincia a conoscere, dimostrando di pigliar tanto piacere dell'imitazione, ch'ei si sforza con ogni suo potere d'imitare tutto quello ch'egli ode o vede fare a' suoi maggiori. Ma che maggior segno vogliamo noi, che la imitazione piaccia, come ne dimostra il Filosofo, a l'uomo, veggendo noi molte cose vere dispiacergli e dargli fastidio, che di poi imitate gli piacciono e porgongli diletto? Come son verbigrazia certi casi tanto empii e tanto crudi, ch'egli non può sopportar di vedergli, e di poi imitati in una tragedia lo dilettono e dannogli piacere, o certi animali tanto schifi e tanto brutti, ch'egli non può patir di ragguardargli, e imitati di poi dalla pittura (ch'è ancora ella una spezie di poesia, la quale dimostra e imita co' colori quel che fanno i poeti con le parole) non solamente non gli dispiacciono, ma elli gli porgon diletto. E ultimamente ha ancora questa forza la poe-

sia, che tutto quel che s' impara da lei si ritiene con facilità grandissima. Imperochè movendo molto più gli esempli che le parole gli uomini, vengon per conseguenza a imprimersi ancora meglio e più tenacemente negli animi e nelle memorie loro gli esempli, che le parole. Per questa cagione adunque usò e prese Dante nel descriver questa sua visione, o voglian dir fantasia, per giovamento e ammaestramento degli uomini, e parte ancor per acquistare fama e gloria al nome suo, questo modo poetico; dividendola, per trattare ella di tre regni, in tre parti principali. La prima delle quali, ch' è quella dell' Inferno, contiene trentaquattro capitoli; e la seconda, ch' è quella del Purgatorio, trentatrè capitoli; e la terza del Paradiso medesimamente trentatrè; che tutti fanno la somma di versi quattordicimila dugento tredici. Il modo si chiama terzetti, o veramente terza rima, e ne fu il primo inventore egli; modo molto piacevole e molto grato a l' orecchio. Lo stile è quando umile, quando mediocre, quando alto, quando aspro e quando dolce; e così ancor similmente le parole usate da lui, secondo che ricercono le cose di che egli favella, osservando sempre un artificiosissimo decoro in tutte le materie ch' egli tratta. Le quali sono varie e diversissime, trattando pur con modo poetico cose gravissime di filosofia e naturale e morale, di matematica, di astrologia e di qual si voglia altra scienza, e quello che è più, della divinissima teologia. Di maniera ch' ei si può dire, ch' ei sia stato il primo il qual abbia scritto nella nostra lingua di cose scientifiche, e abbia espresso in quella la maggior parte delle cose umane, e che abbia sadisfatto a tutte le belle imitazioni, e, oltre a di questo, scritto poi delle divine con tanta dottrina e maiestà e leggiadria insieme, ch' egli ha dimostrato al mondo come ei si può esser poeta, e trattar delle cose divine, senza parlar favolosamente di Dio, e senza attribuirgli di quelle cose e di quegli affetti, che avevano fatto prima gli altri. De' colori rettorici, delle figure e delle comparazioni, nella qual cosa egli è maravigliosissimo, tratteremo noi di mano in mano nell' esporre il testo. E questo sia finalmente detto a bastanza, per dichiarazion de l' ultimo capo de' nostri preambuli, e per fine della presente lezione. Domenica futura noi cominceremo, concedendolo Dio, a dichiarare il testo.

LEZIONE TERZA

> Nel mezzo del cammin di nostra vita
> Mi ritrovai in[1] una selva oscura,
> Che la diritta via era smarrita.

Gran dottrina e grande arte usa per tutta questa sua opera il nostro Poeta, e particularmente ne' principii di ciascuna cantica di quella; come quello il quale, essendo ottimo rettorico, conosceva molto bene, quanto egl' importi ne' principii delle cause metter buona opinion di quelle negli animi degli uditori, essendo il principio, come diceva Tullio, in ciascuna impresa sempre quasi la metà del fatto. E chi vuol conoscere tal cosa consideri quanto il principio di questa prima è alto e maraviglioso, e fatto con artificio e considerazione grandissima da lui; il qual veggendo quasi tutti gli alti poeti eroici avere cominciati i loro poemi, dicendo: io canterò la tal cosa e la tale, come fece il suo maestro Virgilio la sua Eneide, dicendo:

> Arma virumque cano....

Ovidio la sua Metamorfosi:

> In nova fert animus mutatas dicere formas
> Corpora....

Lucano la sua Farsalia:

> Bella per Emathios plusquam civilia campos,
> Jus scelerique datum canimus....

[1] Cr. *per*.

Valerio Flacco la sua Argonauta:

> Prima deum magnis canimus freta pervia nautis;

modo e costume, imitato ancora oggi grandemente dagli Eroici toscani; onde incominciò il Ferrarese il Furioso:

> Le donne, i cavalier, l'arme e gli amori,
> Le cortesie, l'audaci imprese io canto;

e il nostro Fiorentino il suo Cortese:

> Or de' miei giorni a le stagion mature
> Canterò di Giron l'alte avventure;

e considerando che il soggetto e la materia di questo suo poema era molto più alto e più dotto del loro, contenendo egli in sè cose molto maggiori, che arme e amori, fatiche di cavalieri, trasformazioni di uomini in pietre o in arbori, pericoli di naufragii e di mare, perchè trattava della cognizione de' vizii ed errori umani, del modo da fuggirgli e purgarsene, e di poi passare sopra tutte le cose, fuori del cielo, ove dice il Filosofo che vivono quegli enti divini felicissimamente la vita loro, a fruirvi quella vera e somma beatitudine, a la quale non può arrivare uomo alcuno come uomo, ma solamente come figliuolo adottivo di Dio; gli parve da non cominciare, come avevano fatto eglino, con un principio, per il quale intendendo gli uditori tutto quello che egli voleva trattare, posassero subito gli animi, e non gli tenessero più attenti ad ascoltare come prima. E se ei cominciò di poi la seconda cantica pure in quel modo, dicendo nel secondo terzetto:

> Io[1] canterò di quel secondo regno,
> Dove[2] l'umano spirito si purga,
> E di salire al ciel diventa degno;

egli lo fece, dubitando che quegli, i quali avevano conosciuto e la moltitudine e la qualità de' vizii passando per l'Inferno, non si fussero sbigottiti di maniera, pensando di non potere scampar da quegli, ch' ei fussero caduti nel peccato della di-

---

[1] Cr. *E.* [2] Cr. *Ove.*

sperazione; della quale non è cosa alcuna altra, per essere ella contro dirittamente a la misericordia e a la bontà sua, che dispiaccia più a Dio: per la qual cosa dette loro subitamente il poeta con tali parole speranza di potere schifarli e purgarsene; nel modo medesimo ch'egli fece ancor di subito, a quegli che se ne eran purgati, di conseguire la beatitudine eterna, quando disse nel principio della terza cantica:

> La gloria di colui che 'l tutto [1] muove
> Per l'universo penetra, e risplende
> In una parte più, e meno altrove;

dimostrando con tali parole, che la grazia e la bontà di Dio risplende in tutte le cose che son disposte a riceverla, ma più o manco secondo la disposizione del ricevente; volendo inferire che chiunche si netterà e purgherà da' vizii, avendo però prima ricevuto nel battesimo il carattere di cristiano e di figliuolo adottivo di Dio, riceverà la grazia di esso Dio in questa vita, e dipoi finalmente il regno del cielo e la somma beatitudine nell'altra. Considerando adunque il poeta, come questa sua opera conteneva le più importanti cose che abbia l'uomo, trattando ella di quel che noi abbiamo detto, pensò di farle un principio di sorte, che avesse non solamente a svegliare gli animi degli uomini, ma che avesse ancora a tenergli fermi e attenti ad ascoltare; onde incominciò:

> Nel mezzo del cammin di nostra vita
> Mi ritrovai in una selva oscura,

e quel che segue. Dove non esprimendo egli, come gli altri poeti de' quali noi abbiamo parlato, tutto quello di che egli intendeva trattare, ma proponendo una cosa tanto oscura e tanto alta, fa porgere a quel che segue con maggiore intenzione agli uomini gli orecchi, ch' eglino non arebbono fatto sapendo a un tratto tutto il soggetto d' essa opera.

Circa a l'esposizione e al senso del quale principio essendosi grandemente affaticati tutti gli espositori, sarà mi penso

[1] Cr. *che tutto.*

io di non poca utilità raccontar prima l'opinioni loro, e di poi dire ultimamente sopra tal cosa la nostra; e perchè ella è molto diversa da l'altre, lasciar di poi pigliare a ciascun quella che gli piacerà più, o che sarà più conforme e più accomodata alle parole del testo. Avete dunque primieramente a sapere, ch'ei non è dubbio alcuno, che Dante non scrivesse questa sua visione o finzione, trovata da lui, come noi dicemmo ne' nostri preambuli, per ammaestramento e giovamento degli uomini, sotto metafora e figuratamente. Nè penso io però, ch'ei sia alcuno tanto semplice, che creda ch'ei fusse cosa vera, ch'egli si smarrissi in una selva, e fussine di poi cavato e guidato per la via dell'Inferno essenziale; il qual tiene la religion nostra che sia cosa reale e vera, e non finta come i poeti e molti altri che ne scrivono. Per il che non basta intendere solamente litteralmente e istorialmente la lettera, ma bisogna considerare con gran diligenza quel ch'egli abbia voluto intendere e dimostrare sotto tal velame. E però, ricercando che termine di tempo egl'intenda per la metà del cammino della nostra vita, e così ancora per la selva nella quale egli dice che si ritrovò smarrito, reciteremo (come noi abbiamo detto) la prima cosa l'opinione degli altri espositori, cominciandoci da quella del figliuolo di [lui,] M. Piero. Il quale ricercando nel suo comento, qual sia questo mezzo della vita, divide quella in due parti; l'una delle quali egli dice essere quella, nella quale noi non abbiamo ancora perfetto ed esperto di sorte l'uso della ragione, che noi conosciamo in molte cose il vero; e l'altra quella, nella quale noi l'abbiamo di tal sorte, che noi conosciamo perfettamente il bene e il male, e sappiamo distinguere e separare le virtù da' vizii. Nel qual modo la divise ancora anticamente Pittagora; onde l'assomigliò a quella lettera, la quale i Greci chiamano *ipsilon*, e noi volgarmente *fio*, come scrisse Virgilio, dicendo:

> Littera Pittagorae, discrimine secta bicorni,
> Humanae vitae speciem referre videtur;

la quale lettera comincia da una vergola sola, che andando così alquanto dritta, si divide poi in due; dimostrando che gli uomini, da che ei nascono a che eglino arrivano agli anni della

discrezione e del conoscimento, vivono seguitando la natura quasi tutti in un modo medesimo; dipoi di due vie che ei trovano (chè l'una è quella della virtù, e l'altra quella de' vizii) ciascuno eleggendo con la libertà dello arbitrio suo quella che gli aggrada più, cammina per lei quel tanto del tempo ch'egli vuole. Da la quale opinione pittagorica cavò Matteo Palmieri poeta, nostro cittadino fiorentino, il soggetto del suo libro della Città di vita, fingendo che l'anime nostre, scese che elle sono ne' corpi nel modo ch'egli scrive nel primo libro, truovino due vie; dell'una delle quali, cioè di quella de' vizii che ci guida all'Inferno, tratta egli dipoi per tutto il secondo; e dell'altra, la quale è quella delle virtù che ci guidano al Cielo, nel terzo. Dice adunque questo nipote di Dante, che noi siamo posti da la natura, nel nostro nascimento, in uno stato e in una vita pura, essendo propriamente allora la nostra anima, come dice il Filosofo, simile a una tavola rasa nella quale non è scritto o dipinto cosa alcuna; e in questo tempo dice che il Poeta visse e camminò sempre rettamente, infino a tanto ch'egli fu traviato e tirato da lo appetito sensitivo fuori della strada dritta. Laonde egli camminò dipoi sempre come smarrito infino a' trentacinque anni; nel qual tempo egli dipoi si accorse della vita voluttuosa e oscura nella quale egli era. E questa è la esposizione del nipote di Dante, detta da lui così semplicemente, e senza provarla altramente.

Fu dipoi uno altro, chiamato Jacopo Leneo, frate gaudente bolognese, che lo comentò in lingua sua materna (e piacque allora tanto quel suo comento, che uno Alberigo Rosada, che leggeva in quei tempi publicamente Logica in Bologna, lo tradusse, per farlo comune a maggior numero di persone, in lingua latina), che espone: *nel mezzo,* cioè quando ei dormiva, dicendo ch'egli volse dire, ch'ebbe questa sua visione in sogno e dormendo; chiamando il sonno la metà della vita, fondato in su le parole di Aristotile, il quale chiama ancora egli, nel primo dell'*Etica,* quel tempo che l'uomo dorme la metà della vita, dicendo che i miseri e gl'infelici non sono punto differente da i contenti e da i felici la metà della vita, cioè il tempo ch'e' dormono. Nientedimanco ei s'accordan poi amendue, che

ei fussi, quando egli ebbe questa visione, ne' trentacinque anni, affermando con l'autorità di Davit profeta, quello essere il mezzo della vita. Conciosia che egli scriva ne' suoi Salmi, che il termine della vita umana è settanta anni; e tutto quello che l'uomo vive di più, lo vive in fatiche ed in affanni. Il Landino ricercando in questo luogo con gran diligenza, qual sia questo termine della vita nostra, induce circa a tal cosa molte e molte opinioni, e infra l'altre quella degli astrologi; i quali referendo, come è loro costume, ogni cosa a' cieli, vogliono che ciascuno pianeta ci dia un certo numero d'anni di vita, i quali computati e raccolti insieme aggiungono infino a novanta, attribuendo i quattro primi a la Luna, dipoi dieci a Mercurio, dipoi otto a Venere, dicianove al Sole, quindici a Marte e dodici a Giove; e questi fanno sessantaotto. E qui dicono essere comunemente il tempo che dura la vita nostra, affermando essere pochi quegli che lo passano; e la cagione è perchè il restante, che sono anni ventidue, gli dà Saturno, il quale è freddo e secco; le quali due qualità, per consistere la vita nostra principalmente nel caldo e nell' umido, son dirittamente contrarie a quella. Adduce dipoi ancora l'opinione d'alcuni altri, i quali dividono la vita per numeri settennarii; e dimostrando che la natura fa o sempre o il più delle volte in quegli qualche mutazione, vogliono ch' e' si porti sempre ancora in quegli qualche pericolo. Nè vogliono questi tali ch' ei si possa passare naturalmente, vivendo, il termine di settanta anni; il quale dicono essere il maggior numero che possa fare il sette, multiplicato per il maggior numero che si trovi, il quale è il dieci; non essendo tutti i numeri che passono dieci, secondo che dicono questi tali, più numeri, ma replicazione di numeri. Questi settennarii furono osservati grandemente da Macrobio, dimostrando che la natura mostra sempre nell'uomo, ne' primi cinque, qualche accrescimento di vita: onde gli fa nel primo cadere e rimettere i denti; nel secondo lo rende atto a la generazione; nel terzo gli cuopre il volto di peli; nel quarto pon termine al suo crescere più per la lunghezza; e nel quinto gli dà il colmo delle forze: e di poi non pare ch'ella ne tenga più conto, o pochissimo, ma lo lasci andare continovamente a la diminuzione; della

quale opinione afferma ancora essere stato Aristotile nella *Politica*, come forse presago della sua morte, la quale dicono essere stata ne' settanta anni. Racconta oltr' a di questo le opinioni di Pittagora e di Solone, i quali pare che voglino che la vita nostra arrivi al termine di ottanta anni. Nientedimanco ei si risolve poi ancora egli finalmente, fondato in su l'autorità che noi recitammo di sopra di Davit profeta, che il termine della vita nostra naturale sia comunemente settanta anni, e conseguentemente il suo mezzo trentacinque. Nella qual cosa non arebbe egli durato tanta fatica a risolversi, se egli avessi veduto il Convivio d'esso nostro Poeta, o considerato meglio le parole del testo, come hanno fatto il Vellutello nel suo comento, e il Giambullari in quel libretto ch'egli fa del sito e delle misure dell'Inferno. Imperochè assomigliando Dante, nella ultima parte del suo Convivio, la vita nostra a uno arco, dice ch'ella ha di salita venticinque anni, dipoi venti di colmo, che fanno quarantacinque, e dipoi altri venticinque di scesa, che fanno settanta; e questo è il suo termine naturale. E per esprimere dipoi ancora meglio e più distintamente, quale ei tenga a punto per il punto del mezzo di essa vita, egli dice queste parole: Nei più credo io ch'ei sia tra il trentesimo e il quarantesimo anno, e ne' perfettamente naturati nel trentacinquesimo; e muovemi questa ragione, che Cristo, il quale era da credere che fusse di natura perfettissima, volse morire nell'anno trentaquattresimo; non essendo da credere ch'egli non volesse dimorare in questa nostra vita al sommo, poichè ci era stato nel basso della puerizia. E nella Comedia dimostra manifestamente, in due luoghi, che questa visione o fantasia gli venisse l'anno trentacinquesimo della sua vita, il quale era l'anno milletrecento. Il primo è quando, ragionando ei con Malacoda demonio della rovina del suo ponte, la quale accadde insieme con molte altre per quel tremare che fece la terra nella morte di Cristo (come egli dimostra chiaramente nel capitolo XII de l'Inferno, dicendo:

> Ma certo poco pria, se io ben[1] discerno,
> Che venisse colui, che la gran preda
> Levò a Dite del cerchio superno,

[1] Cr. *se ben.*

Da certe [1] parti l'alta valle feda
Tremò sì, che io pensai che l'universo
Sentisse amor, per lo quale è chi creda
Più volte il mondo in caos converso:
Ed in quel punto questa vecchia roccia
Qui ed altrove fece tal riverso.)

Malacoda gli dice, il giorno del sabato Santo, il quale il Poeta consumò tutto camminando per l'Inferno, queste parole:

Ier più oltra cinque ore, che questa otta,
Milledugento con sessantasei
Anni compièr, che qui la via fu rotta;

ai quali aggiugnendo trentaquattro anni, ch'era vivuto Cristo, fanno appunto anni mille trecento. E l'altro è quando Casella, parlando nel capitolo secondo del Purgatorio delle anime che andavano a purgarsi, e dell'Angelo che le guidava, gli dice con queste parole, che quello anno era il giubileo:

Veramente da tre mesi egli ha tolto,

cioè dal primo giorno di gennaio, nel quale era cominciato il giubileo, fino allora,

Chi è [2] voluto entrar con tutta pace;

dimostrando come tutte l'anime di coloro, che morivano in quello anno, erano per virtù della indulgenza di tal giubileo passate subitamente dall'Angelo a lo stato della purgazione. E questo giubileo bisogna che fusse quel del trecento. Imperochè in quel del milledugentosettantacinque Dante aveva dieci anni, e in quello del milletrecentoventicinque era già morto di più di quattro anni. Concluderemo adunque finalmente per queste ragioni, che Dante intenda per il mezzo della sua vita senza dubbio alcuno l'anno trentacinquesimo di quella; e così si accordon tutti gli espositori, ed io convengo in questo con loro.

Ma io non convengo già dipoi con loro in quello che intende ciascuno di loro per la selva, nella quale egli dice che si ritrovò

---

[1] Cr. *tutte*. [2] Cr. *ha*.

in tal tempo smarrito; ma sono al tutto diverso da ciascuno di loro. Imperochè M. Piero suo figliuolo, il nipote e gli altri espositori antichi, intendono per tal selva una vita licenziosa e viziosa, nella quale ei dicono ch' era scorso in tal tempo Dante; co' quali conviene ancora il Vellutello, il quale dice a questo proposito, che Dante chiamò ancora nel Convivio questa vita una selva erronea; e così ancora similmente il Petrarca, quando e' disse:

> Ahi quanti passi per la selva perdi!

La quale opinione, per onore del Poeta, non mi piace punto; e tanto più, non si trovando alcuno di quegli che scrivono la vita sua, che dica [1] ch' ei fusse uomo vizioso e sfrenato, ma tutti dichino ch' egli fu uomo da bene e di buoni costumi, e di onesta e lodevole vita; nè gli rimproverando ancora similmente Beatrice, quando ella lo riprese così per fianco nel Paradiso terrestre, che si fusse immerso ne' vizii, e lasciatosi torre le virtù e la fama da quelli, ma dicendogli ch' egli era camminato per via non vera,

> Immagini di ben seguendo false,
> Che nulla promission rendono intera;

le quali parole dimostrano più tosto, se elle si considerano bene, che Dante avesse errato nell' operazioni intellettive, seguendo opinioni erronee, che eleggendo con la volontà cose viziose e brutte. Nè mi piace ancor dipoi similmente la opinione di coloro che dicono ch' egli intende per essa selva il corpo, adducendo che Platone e molti altri filosofi chiamano la materia corporea in greco *hyle*, e i latini *silva*. Imperochè chi sarebbe quello, che si dorrebbe d' essere nella selva di questo corpo, se non l' anima? Il che non arebbe mai fatto Dante, seguitando egli come ei fa sempre la dottrina peripatetica; la quale tiene, insieme co' nostri teologi, che il corpo sia dato a l' anima nostra solamente perchè ella possa acquistarsi, mediante i sensi di quello, che le sono come finestre, delle intellezioni e delle scienze; perchè

---

[1] Ediz. 1554 *dichino;* 1562 *dice.*

non sapendo la semplicetta, come dice altrove il Poeta, nel suo principio nulla, ma essendo, come noi abbiamo detto altra volta, simile a una tavola rasa; e non avendo l'intelletto, come tengono i nostri teologi, di tanta perfezione e di tanto valore, quanto è quello dell'Angelo, onde ei possa intendere le cose per sola operazion sua; non potrebbe acquistare mai per tempo alcuno, se ella non avesse l'aiuto dei sensi, scienza o intellezione alcuna; per il che fu detto da 'l filosofo, che chi privasse uno uomo d'un senso lo priverebbe ancora insieme della cognizione di tutti i suoi sensibili; e ciò sapeva molto bene il Poeta nostro, poi ch'egli disse in essa sua opera, parlando dell'ingegno e natura nostra:

> Perochè solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d'intelletto degno.

Nè mi piace dipoi ancor quella di quegli che dicono, ch'egli intende per tal selva l'ignoranza, nella quale ei si ritrovava. Imperochè ella è troppo universale e troppo indeterminata. Conciosia che l'ignoranza, secondo il Filosofo, sia di una di queste due maniere; o di pura negazione, cioè che non sa nulla; o di mala disposizione, cioè che sa le cose male. E di nessuna di queste può giudicarsi che potesse dolersi il Poeta: anzi credo che se ei si ritrovava alcuno in que' tempi, al quale non si convenisse questo predicato *ignorante,* ch'ei fusse uno egli. Piacemi ancora dipoi ultimamente, manco di tutte l'altre, quella di alcuni moderni, i quali tengono che tal selva fussi la città di Firenze, dicendo ch'ella era piena a' tempi suoi di tanti odii, inimicizie, e di tanti uomini crudeli come fiere, ch'egli la chiamò convenientemente *selva,* come egli fece ancor nel canto XIII del Purgatorio, quando parlando della crudele occisione, che doveva fare in lei M. Fulcieri de' Calvoli, podestà di quella, disse:

> Sanguinoso esce della triste selva;
> Lasciala tal, che di quivi[1] a mill'anni
> Nello stato primaio non si rinselva.

[1] Cr. *qui.*

Imperochè se ei fusse stato così, ei non arebbe tanto desiderato, poi ch'egli ne fu cacciato, di tornare in quella, quanto e' mostra nel suo Convivio, dicendo: *poi che fu piacere de' cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gittarmi fuori del suo dolce seno, nel quale nato e nutrito fui sino al colmo della mia vita, e nel quale con buona pace di quella desidero con tutto il cuore di riposare l'animo stanco,* e quel che segue. E queste sono finalmente le opinioni degli espositori circa a questa selva.

Delle quali (il che sia detto da me con quella reverenza che debbe portare un par mio a tanti uomini virtuosi e dotti, senza biasimare alcuno, ma solamente per ritrovare il vero senso di questo luogo, e quel che abbia voluto dire il Poeta) non me ne piacendo alcuna per le ragioni che io ho narrate di sopra, dico e tengo che Dante abbia inteso per tal selva una confusione d'opinioni senza certezza perfetta di quello ch' e' dovesse credere; nella quale egli si ritrovò, quando avendo egli la ragione e l'uso di quella perfetto, egli incominciò a discorrere e considerare le cose del mondo.[1] Per il che egli non sapeva risolversi, quale dovesse essere certamente il fine suo vero, nè manco dove egli dovesse indirizzare l'animo e l'operazioni sue a volere conseguire quella perfezione, la quale e' non era ancor forse certo se ella era in questa o nell'altra vita, e a la quale ei pensava che fusse stato fatto ed ordinato o da Dio o dalla natura l'uomo. E se qualcuno si opponesse a questa mia opinione, dicendo che Dante, essendo cristiano come egli era, sapeva molto bene la verità, e quello ch'egli avesse a credere ed operare, io gli rispondo, ch' ei non è dubbio alcuno che Dante non fusse primieramente battezzato, e dipoi ammaestrato da' suoi maggiori istorialmente, come siamo stati ancora tutti noi altri, delle cose della fede; ma questa fede così fatta, e creduta per modo d'istoria, non è quella la quale forma l'intelletto nostro, e che

[1] Dante medesimo scrive nel Convito: « l'adolescente, ch' entra *nella* « *selva erronea di questa vita,* non saprebbe tenere il buon cammino, se « dalli suoi maggiori non gli fosse mostrato. » IV, 24, pag. 494 della edizione fiorentina del Giuliani.

infiamma di tal sorte la volontà nostra di carità e di speranza, ch' egli non cerca e non vuole, come diceva Paulo Apostolo, altro che Cristo. Chè questa così fatta fede dà solamente Dio a chiunche si prepara a riceverla; e però dandosi il Poeta dopo i suoi primi anni a gli studi delle scienze, e ritrovando in quelle molte opinioni di filosofi, le quali procedono con principii molto più capaci naturalmente all' intelletto umano, che quegli della fede; e trovando ancor nel mondo diverse sette di religioni, le quali hanno ancor tutte similmente diversi fini; se ne andò, lasciandosi svolgere e credendo facilmente, come scrive il Filosofo nella *Rettorica* che è costume di giovani, così irresoluto e incerto della verità, infino a mezzo il cammino della vita sua; nel qual tempo, cominciando egli a considerare col lume della ragione queste cose, egli si accorse come ei si ritrovava in una selva oscurissima di opinioni e di confusione. E questa tale considerazione gli venne, come io vi ho dimostro, l'anno XXXV della sua vita, il giorno del venerdì santo, che fu quell' anno il settimo dì d' aprile. Nel qual giorno rappresentandoci la Chiesa la passione e morte del Salvatore nostro, e avendo ordinato che ciascuno che vuole viver cristianamente cerchi, mediante i meriti d' essa passione, lo scancellamento e la remissione de' peccati suoi, il nostro Poeta riducendosi in sè stesso, ed esaminando lo stato suo, e i misteri e i precetti rappresentatigli e ridotti alla memoria da la Chiesa Cristiana, e desiderando di essere illuminato della verità, levò gli occhi in alto, chieggendo, come noi mostreremo più giù nella esposizione del testo, tacitamente con la disposizione, a la bontà divina, che gli dimostrasse la verità; per il che gli fu mandato da lei, nel modo che egli dice, il lume della fede. E quello che m' induce a tener questa opinione, non considerata da alcuno espositore, è quella autorità dello Evangelio, quando Cristo disse a' suoi discepoli: Se l'uno amico non dà all'altro, quando ei chiede e ha bisogno d' un pane, una pietra, nè in cambio d' un uovo un serpente, quanto darà maggiormente il Padre celeste a voi, che vi ama come figliuoli, quando voi lo pregherete, quello che sarà opportuno a la salute vostra? Se ei si vede adunque (stando queste parole), che a Dante, il quale alzando

gli occhi al cielo ricorse tacitamente in quella selva oscura a la bontà divina, fu mandato da quella, come noi vi mostreremo nello esporre di mano in mano il testo, per mezzo di Beatrice la cognizion delle scritture sacre, e il lume della fede; ei bisogna confessare di necessità, ch' ei non avesse bisogno e non gli mancasse altro, a indirizzarlo e condurlo alla sua salute, che essa fede, e che la selva nella quale ei si ritrovava fusse conseguentemente, come noi abbiamo detto, una confusione e una incertitudine della verità cristiana e del sommo bene. E perchè la bontà divina, come tengono i nostri teologi, è parata sempre a dare per sua salute questo lume della fede a chi si prepara a riceverlo, e dipoi gliene domanda o espressamente, come facevono gli Apostoli, dicendo: *Domine, da nobis fidem: auge nobis fidem;* o tacitamente, come noi abbiamo detto che fece il Poeta nostro; gli fu mandato da essa pietà e bontà divina subitamente tal lume per mezzo di Beatrice e di Virgilio, in quel proprio modo che si legge ne' fatti degli Apostoli, che fu ancora mandato per Filippo Apostolo, mosso dall' Angelo per parte di Dio, a quello Eunuco di Candace regina d' Etiopia, che andava a fare orazione nel tempio di Jerusalem, e per mezzo di Pietro Apostolo in Cesarea a Cornelio Centurione. E questa è l' opinion nostra sopra a questa visione o finzione di Dante; secondo la quale, per tener noi, per le ragioni dette di sopra, che questo sia il vero senso e quel che abbia voluto dire il Poeta, noi seguiteremo di esporre e dichiarare di mano in mano il testo; non lasciando però mai di raccontare tutte quelle opinioni degli altri, da le quali io giudicherò che si possa cavare utile o ammaestramento alcuno. E questo basti per la lezione d' oggi.

LEZIONE QUARTA

Ahi quanto a dir qual era è cosa dura
Questa selva selvaggia ed aspra e forte,
Che nel pensier rinnuova la paura!

Procedono i poeti, come noi dimostrammo ne' nostri preambuli, nei lor poemi per via d'imitazione e di esempli, ingegnandosi di non persuadere manco con tali mezzi l'intenzione loro, che si faccino gli oratori con gli entimemi e con le persuasioni e coi colori rettorici. E perchè ei non si truova sempre esempli che sieno veri e sieno al proposito, egli è lor lecito fingerne de' nuovi, e usare in luogo loro delle invenzioni e delle favole, non si appartenendo, come scrive il Filosofo nella *Topica*, a lo esempio come esempio l'esser più vero che falso, ma solamente ch'e' serva e sia approposito a dimostrar l'intenzione e il concetto di colui che l'usa. Nè basta ancora a 'l poeta sapere trovare esempli, invenzioni, e fingere favole accomodate, ma bisogna ancor ch'ei sappia poi descriverle e narrarle, mescolando di maniera l'utile col dolce, come dice Orazio, che i suoi poemi non apportino a chi gli legge manco utile che diletto; onde tiri e muova gli animi degli uomini a esserne studiosi. Per il che, come quel pittore, il quale, oltre al saper disegnare, sa e meglio e con maggior grazia rappresentare co' colori a gli occhi de' ragguardanti quelle cose che ei vuole, è reputato maestro grandissimo ed eccellentissimo di tale arte, così ancora quel poeta, il quale, oltre al saper trovare, saprà narrare e descrivere tanto bene gli esempii, le invenzioni e le favole sue, ch'elle parranno vere, sarà tenuto ancora egli similmente grandissimo ed eccellentissimo poeta.

Volendo adunque il nostro dimostrare la confusione nella quale egli si accorse, mediante il discorso della ragione, ritrovarsi nel mezzo della sua vita, dove per le molte e diverse opinioni delle scienze umane egli aveva smarrita la verità, e quanto più ei cercava e si sforzava di ritrovarla con le forze sue stesse, tanto maggiormente si smarriva, usò questa finzione d'essersi ritrovato in una selva tanto oscura, ch'egli aveva smarrita al tutto la strada da uscirne. Della quale invenzione o esempio non credo io che fusse possibile, per esprimere e manifestare tal concetto, a ingegno alcuno umano trovar nè la più propia nè la più a proposito; non tanto per non essere altro le selve, che luoghi disabitati ed intrigati, dove non si scorgendo spessissime volte strada alcuna che buona sia, l'uomo facilmente si smarrisce, quanto per essere luoghi e abitazioni d'animali e di fiere, le quali non conoscono ancora ellino, come avvenne allora a lui, il fine loro. E se bene elle camminano ciascuna a quello, lo fanno indiritte da una intelligenza non errante, e da uno istinto della lor natura propia, in quel modo che va ancora al bersaglio, se bene ella non lo conosce, una saetta tratta e indiritta da l'arte dell'arciere. E volendo dipoi, per non bastar, come si è detto, a chi vuole esser buon poeta solo trovare la invenzione, esprimerla e descriverla, egli usa questo color rettorico di voler con un certo travaglio e con un certo spavento, il quale ei mostra che gli desse a l'animo il ricordarsi quale ella fusse, imprimere e scolpire con maggior forza nella immaginativa di chiunche leggesse questo suo poema l'oscurità e la salvatichezza di quella. Onde incominciò da questa parola *Ah,* chiamata vulgarmente esclamazione; la quale è usata da noi, come dice il Landino in questo luogo, qualunche volta noi vogliamo esprimere, con alquanto di maraviglia, qualche giusta indegnazione contro a una cosa la qual ci paia sommamente degna di biasimo; come volse fare ancor similmente esso nostro Poeta, quando disse, parlando del donativo che fece Costantino a la Chiesa:

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
Non la tua conversion, ma quella dote,
Che da te prese il primo ricco patre!

Ove è da notare, che ci si truovano alcuni testi, i quali hanno, in cambio di quello Ah, E; e particularmente quel del Vellutello. La qual cosa non guasta solamente il verso con farlo di mal suono, ma ella rende ancor difficilissima e quasi imperfetta la costruzione e il senso. Il che notando Benvenuto da Imola, dice in confermazion di tal cosa queste parole propie: « Hic auctor, descripturus istam silvam, primo vult ostendere « quam sit difficile et laboriosum describere ipsam, et ideo « incipit ab exclamatione, dicens cum admiratione: Ah quam « durum est dicere qualis erat ista. Et hic nota istam litteram « in pluribus testibus esse corruptam sic: *E quanto a dir*, « quod nullo modo stare potest; quia littera nunquam posset « construi, et tota omnino remaneret suspensa, et etiam illud « *Et* non haberet quod copularet; unde necessario debet dici « *ah* vel *ahi* exclamative, quod tantum valet in vulgari flo- « rentino. » Volendo adunque il nostro Poeta dimostrare la grandezza della confusione, nella quale ei si ritrovava, con la similitudine della oscurità e salvatichezza di tale selva, incomincia da questa esclamazione e da questa voce *Ahi*, conducendo con essa in questa prima giunta con grandissima arte gli ascoltatori a farsi una impression nell' animo di avere a udire di lei qualità maravigliosissime. Le quali volendo egli dipoi narrare, dice primieramente, ch' ella era *oscura* e con pochissimo lume, a differenza d' alcune selve amene e piacevoli, fra gli arbori delle quali penetrando alcuni raggi di sole, le rendono e liete e dilettevoli. E poi, ch' ella era *selvaggia*, a differenza d'alcune domestiche, fatte tal volta ad arte da l'industria de l' uomo per suo solazzo e per suo diporto; onde non appariva in lei via, nè segno o vestigio alcuno umano, ma solamente stanze e luoghi da fiere salvatiche. Dipoi, che ella era *aspra*, cioè piena di pruni e sterpi salvatichissimi. E ultimamente *forte*, cioè difficile a uscirne o passarla, per essere di maniera attraversati e ammacchiati in lei gli sterpi e i pruni, ch' ei non si poteva passare, se non con difficoltà grandissima, fra loro. Le quali condizioni la facevan finalmente tale, che l' immaginarla e il ricordarsene gli generava nuova paura e nuovo spavento nel pensiero e nella cogitazione. Ove

è da avvertire, per intender meglio questo luogo, che gli animali perfetti, e che son dotati di tutti a cinque i sensi, hanno, secondo la dottrina d'Averroe e d'Alberto Magno, con i quali pare ancor che convenga S. Tommaso, oltre a la fantasia (la quale è uno de' lor sensi interiori, che riceve e ritiene i simulacri e le immagini delle cose sentite dai sensi esteriori) una altra potenza medesimamente sensitiva, la quale giudica e discerne, in quelle, certe qualità non conosciute da senso alcuno particulare, come fanno verbigrazia, per usare i medesimi esempii che dànno eglino, gli uccelli nelle festuche di paglia o d'altro l'essere a proposito a fare i nidi, o la pecora nel lupo, ch'egli le è nimico, veggendolo ella solamente come colorato e di quella figura ch'egli è, nel qual modo solo egli s'imprime nella fantasia sua; ma quell'altra potenza, la quale noi abbiamo detto ch'ella ha, oltre a essa fantasia, è quella che giudica di poi in lui tal inimicizia. Ed è chiamata questa tal potenza da loro negli animali (per istimare ella così tali cose, solamente per istinto naturale) *estimativa;* e nell'uomo, perchè ella è aiutata nel far tal giudizio dal discorso della ragione, *cogitativa.* E questa tal potenza, chiamata da questi filosofi cogitativa (e qui da Dante il *pensiero,* per essere il medesimo, nella lingua nostra, il pensare che il cogitare), rappresentandosi a lei, per operazion della fantasia, le qualità oscure e aspre di essa selva, era quella che la giudicava tale, ch'ei si generava nell'animo suo nuovo orrore e nuova paura; essendo, come sa ciascun di noi, costume degli uomini, ogni volta ch'ei torna loro a memoria qualche gran pericolo nel quale ei si sien già ritrovati, di averne in quei primi moti poco minor paura, che avanti ch'ei ne scampassero. Dopo le quali cose egli soggiugne, per descrivere ed esprimere ancor meglio le orribili e male qualità di essa selva, ch'ella era *tanto amara,* che la morte stessa è poco più amara di lei. Nelle quali parole si vede ch'egli teneva ancora egli in quello stato, come par che tenga il Filosofo, che la morte fusse una delle più amare e orribili cose, che possa accadere a l'uomo. E ciò è cosa naturale; imperocchè non avendo gli enti naturali cosa alcuna ch'ei desiderino e stimino più che l'essere,

ne segue ancora per il contrario, ch' ei non sia cosa alcuna che paia lor più amara, nè che dispiaccia più loro, che il perderlo. E se noi pensiamo ancor di poi quel che abbia voluto significare secondo l' opinion nostra il Poeta, io non credo certo che sia cosa alcuna più dura e difficile a dire, che quanto sia amara la confusione e la inquietudine[1] de l' animo di coloro, che vivono irrisoluti e senza fine, e conseguentemente senza speranza alcuna certa di bene, che quieti loro l' intelletto, e che fermi loro in qualche modo l'animo. Imperochè veggendo eglino tante varie opinioni ne' filosofi e negli altri scrittori, tante diverse sorte di religioni nel mondo, tanto timor della divina iustizia ne' popoli, tanti spaventi di future pene nel grido universale; e non avendo chi mostri loro con certezza a quel che e' debbino volgere e applicare l'animo; camminon propiamente con quel sospetto e con quel timore, che fa una nave senza timone e senza bussola in un mare tempestosissimo e pericolosissimo, o un viandante carico di ricchezze e d' oro senza guida per un bosco pien di ladroni e d' assassini. Non è adunque maraviglia, se ricordandosi il nostro Poeta di tal confusione e travaglio d' animo, da poi ch' egli n' era uscito, si gli rinnovava una paura e un timore grandissimo. Ma perchè così come ei non è nutrimento nè cibo alcuno tanto cattivo, che uno uomo sano non lo converta in buoni umori (onde fu detto da Cornelio Celso, nel principio della sua Medicina, che l'uomo sano non debbe obbligarsi a legge alcuna, e fra i medici è in proverbio, che a' sani son tutte le cose sane), così non è ancora similmente cosa alcuna tanto malvagia e tanto ria, che uno uomo buono non ne cavi qualche bene; per il che usavan dire gli stoici, che i sapienti eran sempre felici in qualunche stato e' fussero posti da la fortuna. Il nostro Dante, il quale era parimente e buono e savio, ricordandosi ancora oltre a di questo del comandamento il quale aveva fatto Dio per la bocca di Moses, quando egli gli cavò della servitù d' Egitto, agli Ebrei, che togliessero le più preziose cose che avevan gli Egizii, e portassinle con loro per servirsene

[1] Ediz. *inquietitudine.*

dipoi al culto del vero Dio; avendo ancora egli similmente cavato della servitù della confusione, della quale egli era stato tratto dal lume divino, molti ammaestramenti e molti avvertimenti; e volendo onorare con essi Dio nel suo vero tempio, il quale è (come scrive Paulo Apostolo) l'uomo, ammaestrandolo e insegnandogli con lo esemplo suo camminare al suo vero fine, soggiugne e dice:

Ma per trattar del ben che io vi trovai,
Dirò dell' alte cose, che io v' ho scorte.

Dove si ha a leggere *alte;* e non *altre,* come legge il Vellutello; perchè sarebbe un conseguente senza antecedente alcuno dicendo: io dirò delle *altre* cose che io vi ho scorte, non avendo detto innanzi di alcuna; e così hanno i testi antichi. E così ancora per il bene, ch' egli dice che vi trovò, non si ha a intendere il vero e perfetto bene, perchè questo non scorse egli, come dimostra il processo dell' opera, nella selva; ma delle cose ch' egli conobbe in essa confusione, le quali gli furon dipoi e sproni e mezzi a cercar d' esso bene; come furono la cognizione delle false ed erronee opinioni degli uomini, mediante le quali egli era uscito del cammino nel quale egli era stato primieramente indiritto dai suoi maggiori, e aveva smarrita la strada; il pericolo ch' egli portava, in essa selva, di quelle tre crudelissime fiere; e la debolezza delle forze sue. Le quali conoscendo egli non essere a bastanti nè atte per loro stesse a cavarlo di tal confusione, disperato e disfidato e di loro e di sè stesso, alzò gli occhi in alto, confessando tacitamente, che a volere uscir d' essa selva gli era di mestieri lo aiuto e il lume divino. Imperochè, se bene tutti gli uomini amono e cercono naturalmente il bene, ei non fu mai però alcuno che potessi nè trovare il vero bene senza il lume, nè conseguirlo senza lo aiuto divino; ma tutti quegli, i quali si sono affaticati in cercarlo solamente con le forze loro propie e con il lume della sapienza umana, sono di mano in mano entrati in maggior confusione e caduti in maggiori errori; di sorte che alcuni si sono condotti a dire, ch' ei non è cosa alcuna che sia certa, ma che quel che noi chiamiamo certo è

solamente quel che ci pare (ai quali fece Aristotile quella bella risposta, che se ei non è cosa alcuna certa, ei non è ancora, secondo il lor detto, medesimamente certo quel che dicono eglino); altri che sapevan solamente ed eran solamente certi di questo, ch'ei non sapevan nulla; altri che cominciavano appunto a imparare, quando la morte gli sopraggiunse; e chi una cosa, e chi un'altra. Da le quali opinioni si cava manifestamente, da chi le considera con diligenza, che chiunche è camminato per questa peregrinazion della vita umana senza la guida del lume divino, è camminato per una selva non manco oscura nè manco selvaggia e aspra, che questa la quale descrive il Poeta nostro. Il quale rispondendo dipoi, come è costume de' buoni Rettorici, a una tacita obbiezione, la quale gli potrebbe esser fatta, dicendo ch'egli non doveva entrare nè lasciarsi smarrire in essa selva, per aver dipoi così forte a dolersi del poco accorgimento o della mala elezione sua, soggiugne:

> Io non sò ben ridir come io vi entrai;
> Tanto era pien di sonno in su quel punto,
> Che la verace via abbandonai.

Nella qual cosa non poteva egli ancora (volendo mostrare come egli uscisse della via retta e del vero sentiero della religione cristiana, per il quale egli era stato indiritto nella sua puerizia da' suoi maggiori, ed entrasse in tal confusione) usare esempio alcuno più accomodato e più a proposito, che questo del sonno, dicendo ch'era inviluppato di tal sorte in quello, quando egli entrò in essa selva, ch'ei non sa dir come egli vi si entrasse. Il che volendo noi intendere perfettamente, bisogna vedere prima, che cosa sia propio il sonno; e dipoi, per qual cagione egli sia così usato da lui per esempio, in iscusa d'essere entrato sonnacchioso senza accorgersene in essa selva. Per il che, lasciando star da parte l'opinione di Empedocle e di Diogene, filosofi antichissimi (l'uno de' quali diceva, come referisce Plutarco, che il sonno era una refrigerazione del calore naturale che è nel sangue, causata e da il cibo e da il bere; e l'altro da il sangue, il quale riempiendo le vene scaccia e pigne l'aria, la quale è in quelle, nel petto e nelle parti vicine al cuore; per il che ella racchiudendosi quivi ritiene e non lascia passar

gli spiriti, e genera il sonno), e seguitando, come approvata per più vera, quella di Aristotile, il qual fa di quello ne' suoi *Parvi naturali* una opera particulare, diciamo che il sonno è una alterazione e una passione degli animali, e conseguentemente de l'uomo, la qual gli lega di tal sorte il senso comune, ch'ei non sente cosa alcuna che gli sia rappresentata di fuori a gli strumenti e a gli organi de' sensi; il che dimostra manifestamente, ch'ei non son gli strumenti, e quei che noi chiamiamo vulgarmente sensi, quegli che sentono, ma è il senso comune, il quale stando, secondo il Filosofo, nel cuore, come fa un signore nel palazzo principale della città, ed essendogli portate da ciascun senso le alterazioni ch'ei riceve dai suoi obbietti, fa dipoi egli in quel luogo la sensazione e il iudicio; e però, legato e impedito quello, non senton più cosa alcuna gli animali, e si posson quasi chiamare morti, non essendo eglino differenti per altro da le piante, se non perchè e' sentono e le piante no; per la qual cagione, se bene elle hanno ancor quelle l'anima, elle son chiamate animate, e non animali: il che considerando il Poeta Sulmonese disse che il sonno non era altro, *nisi frigidae mortis imago,* e il nostro M. Francesco Petrarca:

> Il sonno è veramente, qual uom dice,
> Parente della morte.

Ed è generata questa alterazione del sonno negli animali da quelle esaltazioni e da quelle fumosità calde e umide, che escono dal cibo e dal nutrimento, quando il calor naturale lo cuoce nella digestione; le quali ascendono[1] al capo, come è natura loro; dove essendo ricondensate e ingrossate da la frigidità del cervello, per essere la natura del freddo di ristringere, e conseguentemente fatte più gravi, elle ritornano descendendo in giù intorno al cuore, e racchiuggon di tal sorte dentro di lui il suo calor naturale, ch'ei non può più mandar gli spiriti, come ei faceva prima, per tutte le parti del corpo e a gli strumenti e organi de' sensi; per la qual cosa l'uomo

[1] Ediz. *ascendendo.*

non può più tener gli occhi aperti, come ei faceva prima, nè manco reggere ancor similmente il capo e l' altre sue membra; come dimostra poco di sotto il nostro Poeta medesimo essere avvenuto addormentandosi ancora a lui, dicendo:

E caddi come corpo morto cade.

E dura tanto questa passione del sonno, quanto penano quelle esaltazioni e fumosità, che noi abbiamo detto, a esser consumate o diradate di tal sorte dal calore del cuore, ch' ei possa mandar, come e' faceva prima, gli spiriti per tutte le parti del corpo; mediante la qual cosa lo animal possa far, vigilando, quelle opere che si convengono a la natura sua. E fu dato a gli animali questo sonno da la natura, per un conforto delle lor fatiche, e per una certa restaurazione delle forze e del vigor loro, come da quella la quale conosceva che tutti gli agenti e le cose naturali che operano, hanno, per essere ogni potenza naturale finita, un certo termine finito nelle operazioni loro, al quale come elle sono arrivate, elle non possono operare più, se non poco tempo, imperfettamente e con fatica grandissima a le potenze loro, come può veder chi vuole per esempio, verbigrazia, de gli occhi nel leggere. E perchè chiunche è stracco convien che si fermi e riposisi, la natura dette agli animali, come noi abbiam detto, questa passion del sonno. Laonde parendo che l'operazione e il riposo debbino essere a vicenda e scambievolmente, il Filosofo par che accenni ch' e' si doverrebbe, per mantenimento del corpo e del vigore e delle forze di quello, dormire quanto vegghiare, o almeno poco manco; dicendo che ei fanno comunemente così tutti i corpi sani, e che lo abbondar molto più nel dormire che nel vegghiare è segno di complessione troppo umida, eccetto però che ne' bambini, ne' nani, e in quegli che hanno le vene più sottili e minori del consueto; perciocchè ne' bambini nasce tal cosa da umidità naturale di quella età, ne' nani da l' avere il capo, a proporzione, molto maggior delle altre membra, onde riceve maggior quantità d'esaltazioni e di fumosità, e in quegli che hanno le vene sottili e strette, per penar dette esaltazioni e fumosità maggior quantità di tempo a risolversi; e così ancora il dormire molto

manco che il vegghiare è segno ancora egli similmente di mala disposizione, causata da troppa siccità e da abitudine troppo macilenta e troppo arida di corpo, o veramente da mancamento e da debolezza del calor naturale, per il che non bollendo troppo gagliardemente i nutrimenti nel far la digestione, non mandan molti fumi e molte esalazioni al capo. E se qualcuno apponessi ch' ei non sia vero che il sonno privi, come io ho detto, l' uomo affatto del sentire; conciosia che il sognare sia operazione della fantasia, la quale è pure ancora ella un de' nostri sensi interiori; si risponde, che il sognare non è veramente sentire. Imperochè il sentire è una operazione la qual procede da i sensibili che son fuora de l'uomo, i quali si rappresentano nuovamente a i lor sensi; e il sognare procede da imagini, nate da cose sentite innanzi, mentre che l'uomo era desto, e riserbate e impresse ne' nostri spiriti; le quali rappresentandosi nel dormire, mediante il moto del cuore, a la fantasia, producono il sogno; e però si sognan più facilmente quelle cose che si son vedute poco innanzi, o quelle che occorsono altrui o nella puerizia o nella gioventù, per essersi allora impresse molto più tenacemente e più fortemente in noi; come fanno ancor le cose che s' imparano in quei tempi, che non fanno dipoi l' altre.

Veduto adunque che cosa sia il sonno, e come ei privi e tolga agli animali il sentire, il che è l'operazione lor propria, resta ora finalmente a vedere per qual cagione, volendo dimostrare il Poeta che non se ne accorse quando egli entrò in essa selva della confusione, lo pigli per esempio, e come ei sia approposito a manifestare e dimostrare l' intenzion sua. Per il che fare è da avvertire, che ritrovandosi Dante fuori de' primi anni della sua puerizia, ne' quali egli era stato instruito e ammaestrato, come siamo stati ancor tutti noi altri, de' principii della fede, e delle altre cose appartenenti a la religion cristiana (secondo però il modo che s' usa per la maggior parte, il quale è più tosto per via d'istoria, che per via di quella carità e di quello esempio che si conviene a chi vuole esser degno di questo nome *cristiano*), e dandosi a gli studii di filosofia e delle scienze umane, dove si truovono molte

opinioni contrarie dirittamente al lume della fede, cominciò a poco a poco a lasciarsi svolgere e tirare al tutto nella lor sentenzia da quelle; sì per esser quelle molto più secondo il discorso naturale de l'uomo, che non sono le cose d'essa fede; e sì per essere il costume de' giovani, come scrive il Filosofo nella *Rettorica,* di credere con facilità, e massimamente quelle cose, che son secondo il sapere e l' ingegno loro, e che mostran che non sieno altre cose, che quelle che possono sapere ed intendere ancora eglino, come qualsivoglia altro uomo e più vecchio e più esperto di loro; per essere ancor similmente costume de' giovani sopportare molto mal volentieri d' esser superati e vinti nelle cose che meritano e onore e lode. E ciò gli avvenne perchè, non avendo egli ancor per rispetto dell'età perfetto l' uso della ragione, e molto manco quel della esperienza, non poteva conoscere quanto facilmente errin gli uomini nelle opinioni e nelle operazioni loro; per il che egli entrò, come ei mostra, senza accorgersene nel laberinto[1] delle varie e diverse opinioni de' savi del mondo, per il quale egli camminò insino a la metà della vita sua; nel qual tempo, cominciando egli e per il valore della ragione, divenuta in lui perfetta, e per la forza della esperienza a considerar tal cosa, egli s'accorse d' essere nella confusione; che volendo manifestare sotto velame poetico, egli assomiglia, come voi vedete, a una selva oscura, salvatica, e tanto forte e aspra, ch'egli si gli rinnovava, qualunche volta ei se ne ricordava, la paura di quella nella fantasia e nella cogitativa, e ch' era tanto amara, che la morte è poco più amara di lei. E volendo dipoi mostrar come egli era entrato in essa, e smarrita la diritta strada senza accorgersene (onde ei non sapeva ridire il modo), egli usa questo mezzo, e piglia questo esempio del sonno; del quale non credo io, come io dissi di sopra, ch'ei potesse trovare nè il più accomodato nè il più approposito. Imperochè, come chi dorme non conosce e non sente cosa alcuna, il che è l'operazion propria degli animali; onde non sa ridir, da poi ch'egli è desto, nulla di quel che gli sia avvenuto mentre

[1] Ediz. *nel' aberinto.*

ch' ei dormiva; così non avendo ancora il Poeta nostro, in quel tempo ch' ei cominciò a entrare in essa confusione, perfetto e si può dir libero l' uso della ragione, il che è l' operazion propria de l' uomo, ma quasi confuso e impedito da le qualità e da le passioni che porta seco quella età, non sa ridir ancora egli, come egli entrasse e si smarrisse a poco a poco in quella, nè ancora finalmente altro, se non ch' egli si ritrovò, nel mezzo del viaggio della sua vita, in quella. Nella quale ciò che gli avvenisse vi sarà detto da lui nel testo che segue.

LEZIONE QUINTA

> Ma poi che io fui appiè[1] d' un colle giunto,
> Là ove terminava quella valle,
> Che mi avea di paura il cor compunto.

Rari son certamente quegli uomini (se ei non è però già qualche stolto, o qualcun del numero di quegli efferati de'quali scrive il Filosofo nella *Etica,* che hanno lasciatasi di maniera dominare la ragione da la parte loro sensitiva, che ei son peggio che bestie), che non caggin qualche volta, nel tempo della lor vita, in considerazione di quale abbia a essere il fine loro, e se ei debbono mancar del tutto, come gli altri animali, o pur sono eterni o tutti o parte di loro, e non sien tirati in tal pensamento or da una parte e ora da un' altra sopra di ciò in varie e diverse sentenzie, eccetto però chi ha fermo e quieto l'intelletto da il lume della fede. E infra quegli sono ancor dipoi rarissimi quegli che possino interamente persuadersi di avere il medesimo fine che hanno gli altri animali; de' quali e' veggon tanti, e di tante diverse specie, lasciarsi o per forza o per industria di tal sorte maneggiare a gli uomini, ch'e' son sforzati a confessare che la natura gli abbia più tosto fatti per comodo e servizio de l'uomo, che per cagion loro stessa. E tanto cognoscon più essere il vero questo gli uomini, quanto ei son di maggior giudizio, e di più acuto e più sottile ingegno degli altri. Imperochè considerando eglino primieramente la nobilità loro, in quanto a l' anima, si veg-

---

[1] Cr. *al piè.*

gono avere l' intelletto speculativo, con il quale eglino intendono la natura delle cose divine, e dipoi quella delle naturali, universalmente e certamente, conoscendo ch' ei sanno quel che ei sanno, e ch'ei non sono ingannati; e dipoi il pratico, con il quale eglino indirizzano e con prudenza e con arte tutte l'azioni e l' operazioni loro e attive e fattive di tal maniera, ch'elle conseguono o sempre o il più delle volte quel fine al quale eglino hanno avuto intenzione d' indirizzarle. E se qualcun dicessi, ch'egli apparisce di questo ancor qualche segno negli altri animali, avvertisca diligentemente l'operazioni loro, e conoscerà chiaramente tal cosa nascere in quegli più tosto da una proprietà e da uno istinto di natura, che da arte o da prudenza alcuna, avendo sempre quei d'una medesima specie i medesimi costumi, e operando ancor sempre similmente in un modo medesimo. Veggonsi dipoi aver la volontà e capace di ragione, e molto più libera che lo appetito sensitivo degli animali; conciosia ch'ei posson discorrere, se quel ch'eglino appetiscono è bene o no, e dipoi seguitarlo o fuggirlo; e gli altri animali, subito che lo appetito loro è mosso, son guidati da quello senza poter fargli resistenza alcuna. Veggonsi dipoi avere la memoria, la qual ritiene e serba le cose distintamente e con tempo determinato; e gli animali riserbarle confusamente e senza distinzione alcuna di tempo, per essere esso tempo una considerazione e una misura fatta nel moto solamente da l'anima ragionevole. Veggonsi oltre a di questo avere la reminiscenza, mediante la quale l' uomo può con una sola particella, che gli sia restata nella memoria, d' una cosa ch' ei sapesse prima, ritrovare con il discorso della ragione il restante; della qual cosa, per non avere il discorso della ragione, mancano affatto gli altri animali. Veggonsi avere dipoi, per rispetto della ragione, la estimativa ed il senso comune molto più perfetto che gli altri animali. E se ei se ne trova pur qualcuno, che superi in qualche senso particulare l'uomo, come fa verbigrazia l'aquila nel vedere e il cane ne l'odorare, la ragione aiuta tanto nel far i giudizii delle sensazioni il senso comune, che l' uomo supera poi finalmente in essa cognizion sensitiva generalmente tutti gli altri animali. Se ei si consideran dipoi

quanto al corpo, ei si veggono averlo molto meglio organizzato e fatto con maggiore arte da la natura, che gli altri animali. E se bene ei si truovan molti di quegli, che lo hanno più gagliardo e di maggiori forze; le forze, come scrive il Filosofo nella *Politica*, son segni servili, e dimostran che quei tali che l'hanno son nati per servire a chi ha maggior ingegno e maggior sapere di loro; delle quali doti abbonda tanto l' uomo, ch'egli si serve di quelle di molti animali, e oltra di questo di quelle della natura; conciosia che egli domestichi e domi molti di quegli, e facciagli dipoi lavorare la terra, portare pesi, camminare e correre più velocemente che non può far egli; e fabbricando di più con le mani, le quali egli ha atte a far tutto quello ch'egli vuole, molte macchine e molti strumenti di cose naturali, ei supera e vince con essi ogni cosa, per forte e inespugnabile ch' ella sia. Se ei considerano dipoi la figura loro, ei veggono aver gli animali la faccia volta verso la terra, e solamente l' uomo avere il volto elevato e volto verso il cielo; il che gli dimostra manifestamente, che la natura sua è divina, e che l'operazion sua propria è in cielo, e non in terra. Per le quali tutte cagioni è impossibil credere, che avendo Dio e la natura tenuto tanto conto di questo uomo, ch'ei non sia ancora ordinato a un fine molto più nobile e più perfetto che gli altri animali, i quali son tanto manco nobili e tanto manco perfetti di lui. E questa considerazione, o in tutto o in parte, non credo io (come io vi dissi di sopra) che sia uomo alcuno, il qual sia veramente uomo, che non abbia avuta qualche volta seco medesimo. Ma io credo ben, che ei sien stati pochissimi quegli i quali abbino, quando ei son venuti in tal considerazione, lasciato il lor modo del vivere, e cerco d' altro cammino e d'altra strada più diritta, come dimostra il testo che noi abbiamo a esporre oggi, che fece il Poeta nostro. Il quale arrivando al mezzo della sua vita, e cominciando accorgersi, come tutte l'opinioni umane e le cose che sono sotto il cielo non sono altro, come scrive il sapientissimo Salomone nel suo *Ecclesiastes*, che una espressa vanità; e parendogli, come scrive leggiadrissimamente il nostro M. Francesco Petrarca, mirabile vanitate

Fermare in cose il cor, che il tempo preme,
Che mentre più le stringi son passate;

cominciò a pensare d'uscire dalla selva della confusione, per la quale egli era camminato insino allora, e cercare e investigare il suo vero fine. La qual cosa volendo egli narrare e poeticamente descrivere, dice:

Ma poi che io fui appiè d' un colle giunto,
Là ove terminava quella valle,
Che mi avea di paura il cor compunto.

Dove, stando nella metafora già presa da lui, egli assomiglia questo discorso e questa considerazione, la quale non lo lasciò seguitare di camminar più in tal confusione e incertitudine, a un colle; il quale attraversasse di sorte quella valle, la quale gli aveva compunto più e più volte il cuore e la mente di paura, ch'ei non poteva seguitare più oltre il viaggio suo; ma gli era forza o uscir di strada o salire il colle. Per il che fare, alzando egli gli occhi, cioè cominciando a pensare e discorrere donde fusse venuto in lui nuovamente tal considerazione, conobbe come ella nasceva

Da quella Regina,
Che la parte divina
Tien di nostra natura, e in cima siede,

e che la sommità e il principio di tal discorso era vestito de' raggi del pianeta,

Che mena dritto altrui per ogni calle,

cioè illuminato dai raggi di quella divina luce, la quale scorge per il dritto cammin della salute ciascheduno che vuole. Nè si può certamente intendere, per questo sole, altri che Dio ottimo e grandissimo, non si ritrovando cosa alcuna in questo universo, come scrive il nostro Marsilio Ficino in quel libro che egli fa *De sole et lumine,* che si assomigli più a Dio, che il sole; non tanto per quella similitudine generale, ch'egli ha con esso Dio per essere cagione della generazione continova

di tutte le cose sullunari (onde fu chiamato dal nostro Poeta nel Paradiso

Lo ministro maggior della natura),

quanto per rappresentare egli distintamente le tre persone della santissima Trinità. Imperochè con la sua potenza egli ci rappresenta il Padre, con la luce il Figliuolo, e con il calore lo Spirito Santo. Cognobbe adunque il Poeta nostro, che questo discorso, che l'aveva fatto accorgere della confusione nella quale egli si ritrovava, nasceva da l'anima sua intellettiva; la parte superiore della quale è illuminata da il lume e da la similitudine e bontà di Dio, sparsa per tutte le cose di questo universo a guisa de' raggi del sole, ma molto più nell'anima nostra, per essere ella stata creata da lui, per mera liberalità sua, molto più capace di quella, che l'altre creature. Mediante il quale lume noi intendiamo le cose terrene, le sustanze divine, e conosciamo perfettamente noi stessi. Onde fu detto a tal proposito da Davit profeta nel salmo quarto, rispondendo a quella interrogazione: *Quis ostendet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui.* E qui è particularmente da notare che il dire Dante, che vide i raggi del sole, e mediante quegli venne dipoi in cognizion d'esso sole, non vuole inferire altro, se non ch'ei non si può venire, mentre che l'uomo è per il cammin di questa vita, in cognizione di Dio, se non per mezzo de' raggi della potenza, sapienza e bontà sua, comunicati e sparsi nella più alta e più nobil parte di tutte le creature. Imperochè così come il sole, per esser sensibile troppo potente e troppo grande, supera di tal sorte la virtù nostra visiva, che l'occhio nostro non può ragguardarlo; così ancora Dio, per essere intelligibile troppo alto e troppo profondo, supera di sì gran lunga l'intelletto nostro, ch'ei non può contemplare l'essenza sua propria, ma solamente gli effetti che procedono da quella; onde gli bisogna tener quel modo nel cercar di conoscere Dio, che tengono gli uccegli notturni nel ragguardare la luce. I quali desiderando vederla, come cosa la quale è amata naturalmente da ciascuno, e conoscendo di non poter per la debolezza della loro vista sop-

portarla quando ella è il giorno sparsa per l'aria, si stanno racchiusi per le grotte e per le caverne della terra; e dipoi escon fuori la notte a vederla nelle stelle, nelle quali ella risplende participata e temperata di sorte, che i loro occhi posson sopportarla. Così bisogna ancor similmente che l'intelletto nostro non cerchi di conoscere Diò in lui stesso e nella essenza sua propia; chè gli avverrebbe a lui come a quel filosofo, che dimandandogli Dionisio più volte quel che fusse Dio, chiedeva sempre maggior spazio di tempo a rispondergli, dicendo che quanto più vi pensava, tanto gli pareva più difficile il conoscerlo. Ma gli bisogna contemplarlo in queste creature de l'universo,

Che son scala al fattor chi ben l'estima,

come disse non manco dotta che leggiadramente il nostro M. Francesco Petrarca. Da questi raggi adunque della divina bontà conobbe il nostro Poeta, che la ragione, parte sua superiore, era illuminata da il lume del sole divino; per la qual cosa discacciò alquanto da sè la paura ch'egli aveva avuta fino allora, come segue il testo, e prese ferma e certa speranza d'avere a uscire delle tenebre della confusione, e d'avere a ritrovar la diritta strada. E se qualcuno si opponessi, dicendo che Dante non potette avere ancor questa speranza che io dico, non avendo egli avuto ancor dal cielo quel lume della fede, il quale io ho detto che gli fu mandato dipoi da la bontà divina per ordine di Beatrice (tenendo di comune concordia tutti i nostri teologi, che chi non ha fede non possa avere speranza, ma che l'una presupponga di necessità l'altra; conciosia che ei non si possa sperare una cosa della quale altrui non abbia cognizione, e l'obbietto della speranza sia vita eterna e Dio, che si conoscon veramente per fede), io gli rispondo che Dante aveva ancora egli, innanzi che egli avesse questa speranza, avuto in virtù il lume della fede; conciosia che subito che egli, accorgendosi della confusione nella quale egli si ritrovava, e ragguardando donde procedeva tal cognizione, conobbe ch'ella nasceva dal discorso della ragione illuminato particularmente da' raggi della luce e della bontà divina; onde

venne a cominciare a conoscere Dio, non più come motor primo, o come cagione universale di tutte le cose, come lo conosce la filosofia, ma come Dio suo salvatore, e che teneva conto particulare e di lui e della salute sua propia, come lo conosce la fede; per il che cominciò a sperare di avere a ritrovar la strada diritta, e conseguentemente cominciò a mancare in lui alquanto la paura. E perchè questa fede, la quale egli ebbe nel modo che io vi ho detto, non fu ancor quella fede vera e perfetta, informata di carità, la quale fa che chi l'ha non ama e non spera se non in Dio, ma fu più tosto una disposizione e uno seme e principio di quella, ei non mostra ancora che la paura, ch'egli aveva avuto fino allora, si partisse da lui affatto, ma solamente ch'ella mancasse e fermassisi in parte, dicendo:

> Allor fu la paura un poco queta,
> Che nel lago del cuor mi era durata.

Dove lasciando da parte quel che, ricercando qual sia questo lago del cuore, raccontino gli espositori, dicendo che il cuore ha tre ventricoli, che in quel del mezzo ha la perfezione sua il nutrimento, e de' due estremi l'uno è recettacol del sangue che si trae da il fegato, e l'altro dello spirito che tirano i polmoni; e così ancor similmente l'opinione dell'interpetre moderno, il quale dice che Dante chiamò il luogo, dove sta il cuore, *lago* metaforicamente rispetto a l'acqua, la quale è stata posta da la natura in quella cassetta, ove sta propiamente il cuore, per rinfrescamento del calor grandissimo di quello, chiamandosi comunemente, nella nostra lingua, tutte l'acque ragunate e ferme *laghi;* dico che io non penso, che il Poeta dicesse tanto *lago* per rispetto de' ventricoli e dell'acqua sopradetta, quanto per rispetto del sangue che gli era ricorso (per essere suo costume nelle paure di fare così) nuovamente intorno al cuore. Per più piena notizia della qual cosa è da sapere, che ricercando dottissimamente Donato Acciaiuoli, espositore d'Aristotile sopra l'*Etica,* per qual cagione gli uomini diventino nelle paure pallidi, e nelle vergogne rossi, dice finalmente ch'ei procede da questo, che facendo la natura ne' nostri corpi quei medesimi ufficii, che fa in una città ch'egli ha a guardia un prudente

e accorto capitano (il quale manda sempre più combattitori dove ei sente più offenderla), manda ancora ella similmente il sangue a soccorrere e difender quelle parti dove ella sente offenderci. E per tal cagione mandandolo ella ne' pericoli al cuore, il quale è la sedia della vita, gli uomini diventan pallidi e senza colore, rimanendo le estremità e le superficie del corpo loro in tal caso o senza sangue o veramente con pochissimo. E mandandolo dipoi nelle vergogne nel volto, per far quasi a quello un velo che lo ricuopra (essendo egli la sedia della vergogna, e quel che teme più che parte alcun' altra del corpo l' esser disonorato), gli uomini per il contrario diventan rossi e coloriti. Nè vo' lasciar di dire qui a questo proposito, per modo di digressione, leggendo io un poeta cristianissimo, a consolazione degli spiriti contemplativi cristiani, una bella e non manco fisica che pia ragione, la quale adduce un teologo moderno, del sudare che fece Cristo salvator nostro, nel tempo della sua passione, o sangue o sudore simile al sangue; il che nacque, dice questo teologo, perchè rappresentandosi egli nella mente la morte crudelissima e obbrobriosissima ch' egli doveva sopportare, gli venne, come a quel ch' era vero uomo, tanto timore di quella, che il sangue gli ricorse subitamente tutto al cuore; per il che egli andò a orare nell'orto, pregando strettamente il Padre di non bere (se egli era possibile) così amaro calice. Ma intendendo dipoi che la volontà del Padre era che sopportasse tal morte, dice questo teologo, ch' ei si dispose con tanta prontezza a obbedirlo, ch' ei discacciò con tanto empito quel sangue, il quale gli era ricorso al cuore, nella superficie del suo corpo, che alcune parti più sottili di esso sangue uscirono pe' pori della carne e della pelle; *et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis*, come dice Luca nel suo *Evangelio*. La qual cosa avendo noi detta, per la cagione detta di sopra, così per modo di digressione, e ritornando al proposito nostro, dico che il senso di questo luogo è, ch' ei si quietò e fermò alquanto nel Poeta quella paura la quale gli era durata in quel sangue, il quale gli era ricorso facendogli quasi che un lago intorno al cuore

La notte che *ei passò* con tanta pieta,

cioè quella notte ch'ei consumò, smarrito per la selva, con tanto duolo e con tanto aspro e duro lamento; chè così significa questa voce *pièta* con l'accento in su la *e*, come si vede poco di sotto, quando Lucia disse a Beatrice di lui:

> Non odi tu la pièta del suo pianto?

Dopo la qual cosa, volendo egli narrare ancor meglio la disposizione nella quale egli si ritrovasse, egli usa una comparazione molto bella e molto atta e a proposito a manifestare il concetto suo, dicendo:

> E come quel,[1] che con lena affannata
> Uscito fuor del pelago a la riva,
> Si volge, e l'acqua perigliosa guata;[2]
> Così l'animo mio, che ancor fuggiva,
> Si volse indietro a riguardar[3] lo passo....

Nella qual comparazione è primieramente da notare, che questa voce *lena* significa appresso di noi quel medesimo che fa appresso i latini *respiratio*, il che è quel tirare dentro di loro e dipoi rimandar fuori aria, che fanno continovamente gli animali che hanno polmoni; la qual cosa noi diciamo vulgarmente *alitare*, chiamando quella tale aria *alito* da *alo*, verbo il qual significa appresso i latini nutrire; conciosia che tale aria concorra di tal sorte al nutrimento e al mantenimento della vita, che ogni volta ch'ei si manca o per qualche accidente, o per vecchiezza naturale, la quale disecca tanto i polmoni, ch'ei non posson più fare tale opera di potere alitare, si manca ancor similmente di vivere. E fu data questa tal passione del respirare a gli animali che hanno polmoni per refrigeramento del cuore, che non consumassi troppo presto col suo calore l'umido radicale; e però non posson vivere senza far tal cosa. E quegli che sono animali d'acqua che abbin polmone, come sono verbigrazia il Vecchio marino, le Testuggini acquatiche e la Rana, e secondo alcuni il Delfino, non possono star lungamente sotto l'acqua,

---

[1] Cr. *quei.*
[2] Cr. Si volge *all'*acqua perigliosa, *e* guata.
[3] Cr. *a rimirar.*

ma bisogna ch' eglino eschin fuori a respirare. E questa è la cagione per la quale ei dicono che il Delfino si vede saltare così spesso fuori dell'acqua; il che non avviene a gli altri pesci, ai quali la natura ha proveduto ch' ei serva a far loro il medesimo ufficio l'acqua; per il che eglino ne tiran continovamente dentro di loro della nuova per certi buchi ch' eglino hanno sotto quelle branche, che noi chiamiamo vulgarmente alette; per la qual cagione, non servendo ai pesci l'aria per respirare, ei non posson vivere fuori dell' acqua; e gli altri animali, non servendo loro l'acqua, non posson vivere ove non è aria. E perchè quando l'uomo (lasciando andare, per non fare al proposito nostro, gli altri animali) si affatica o nello andare o in qual si voglia altra cosa più che l'ordinario, il calore suo del cuore si eccita e infiamma più che il solito, ha bisogno di maggior rinfrescamento che prima; la natura muove ancora ella allora i polmoni più spesso a tirare dell'aria nuova, e rimandarla, per riscaldarsi ella più presto ch' ella non faceva prima, subitamente fuori. E per questa cagione dicono alcuni, che i Delfini, quando egli ha a essere fortuna in mare, cavan più spesso il capo fuori dell' acqua, ch' ei non sogliono. Imperochè essendo eglino affaticati più che il solito da la quantità grande delle esalazioni, che getta allora fuori la terra del fondo del mare, donde nascon dipoi i venti che fanno fortuna, hanno ancora eglino più spesso bisogno di respirare. E questo tale affrettamento di respirare è chiamato vulgarmente da noi affanno; per la qual cagione quegli uomini, che se bene e' duron fatica, non hanno bisogno di respirare sì spesso, si chiamano volgarmente di buona lena; e quegli che per il contrario cascano per ogni minima cosa in tale affanno, di poca lena. Per la qual cosa si piglia ancora spessissime volte *lena* per la forza e per il vigore, come fece il nostro M. Francesco Petrarca, quando disse:

> Onde tolse Amor l'oro, e di qual vena,
> Per far dua treccie bionde, ed in qual spine
> Colse le rose, e in quai piaggie le brine
> Tenere e fresche, e diè lor polso e lena?

E perchè chi ha a passare qualche gran quantità e profonda d' acqua (chè così significa nella nostra lingua *pelago*) cade,

mediante lo affaticarsi, in tale affanno, il Poeta disse: *con lena affannata,* cioè affaticata e stracca; che è il propio significato di questa voce *affannata.* E così l' usò ancora il Petrarca, quando disse:

> Deh porgi mano all' affannato ingegno;
> Drizza a buon porto l' affannata vela.

Dice adunque finalmente il Poeta e fa questa comparazione, che come uno, ch' esce stracco e affannato di qualche pelago d'acqua, si ferma di poi in su la riva a ragguardare l'acqua e il pericol dond' egli è uscito, così l'animo suo, il quale *ancor fuggiva* (imperochè ei non era ancora uscito della selva, o veramente ch' era pien di tanto spavento, ch' e' pareva che ei non restassi di fuggire; modo di parlare assai frequentato da noi, usando noi dire, quando uno per qualche paura o altra cagione si fusse fuggito velocissimamente: ei pare ancor che ei fugga), si fermò, e voltossi indietro a ragguardare donde egli era uscito, e il difficile e pericoloso passo,

> Che non lasciò giammai persona viva.

Questo verso è, secondo il mio giudizio, molto oscuro e difficile a esporre. Per la qual cagione sono ancora molto diverse e molto varie, intorno al senso di quello, le opinioni degli espositori. Imperochè il nipote del Poeta, e il Leneo bolognese (i quali tengon, come io vi dissi, che la selva, nella quale si ritrovò smarrito Dante, fusse il viver licenzioso e vizioso) intendono ancor qui, per morte, la morte del peccato, morte spirituale de l'anima, come dicon le lettere sacre; onde espongono: il qual passo *non lasciò già mai persona viva,* cioè non lasciò mai passarsi da persona, che mentre ch' ella camminava per esso cammino de' vizii, vivesse spiritualmente; da la qual morte e' dicono poi, che risuscita ciascuno che si purga da essi vizii e piglia il cammino della virtù e delle buone operazioni. E il Landino, che intende per essa selva l'ignoranza, vuol che quella *persona viva* sia nominativo agente, ed esponlo così: il qual passo non lasciò mai persona alcuna viva, cioè non fu mai uomo che vivesse, che non lo passasse; non si

potendo nè essendo possibile di ritrovar mai alcuno, che per qualche tempo, e se non altrimenti, mentre che dopo il suo nascimento egli non conosceva distintamente cosa alcuna, non passasse per il cammin della ignoranza. Ma io, salva la reverenza di tutti questi espositori, conoscendo non si potere espor meglio uno scrittore, che con le parole sue medesime, dico ch'egli intende qui ne l'uomo, per morte (come egli fa ancor nel *Convivio* sopra a quel verso:

E tocca a tal, che è morto e va per terra)

il non usare la ragione, ed espongolo così: Il qual passo non lasciò mai uomo alcuno vivo, mentre ch'ei lo passava, cioè usare la ragione, non si potendo mai dire in verità, che chi vive irrisolutamente, e senza fine, usi la ragione. E perchè ei bisognò che nel ragguardare tal passo ei si fermasse alquanto, ei soggiugne:

Poi che posato alquanto [1] il corpo lasso;

cioè da poi che io ebbi dato, fermandomi, alquanto di riposo al corpo mio lasso e affaticato, dando tempo a la natura di generare de'nuovi spiriti in luogo di quegli che si erano consumati in quello affaticarsi,

Ripresi via per la piaggia diserta.

Piaggia chiamiamo noi nella nostra lingua quei luoghi e quegli spazii del terreno, i quali sono fra il fine delle pianure e l'erte gagliarde delle montagne; che si elevano e s'inalzano alquanto da 'l piano, e cominciano a salire così un poco dolcemente verso il monte, senza avere in loro ripe o tagliate difficili a passare, come hanno spesse volte le montagne; a similitudine delle quali sono dipoi chiamate ancor da noi piaggie (o spiaggie con l'aggiunta d'uno *s*) quei liti che scendono dolcemente nel mare, come salgon quelle dolcemente a le montagne, e che non hanno ancora eglino in loro scogli o ripe o porti, ove possino entrare e accostarsi le navi; per il che dice il Poeta,

---

[1] Cr. *ebbi riposato.*

volendo significare che quando ei ricominciò a camminare, che prese la via del monte, che riprese la via per la spiaggia; chiamata da lui *deserta*, cioè abbandonata e solinga, per essere molto più quegli che camminono per la selva descritta da lui, che quegli che cercano di salire al monte illuminato dai raggi della sapienza divina; verso il quale volendo egli dimostrare che seguitò di camminare, soggiugne:

Sì che il piè fermo sempre era il più basso.

Imperochè se quel piede, ch' ei fermava per regger sopra quello il restante del corpo, era sempre fermo da lui in luogo più basso che quel ch' ei moveva per tirarsi poi dietro esso corpo, ei bisognava di necessità, ch' ei camminasse a l' erta. Conciosia che, camminando al piano, ei sarebbono stati e l'uno e l'altro al pari; e camminando a la scesa, sarebbe restato il più alto quel che restava fermo. Per miglior notizia della qual cosa, e per scoprire ancor maggiormente la dottrina e l' arte che ha usato in questo luogo il Poeta, è da sapere che tutti i moti, coi quali si muovon gli animali che hanno da la natura di potere andare da un luogo a un altro, si fanno, secondo i Peripatetici, parte pignendo e parte tirando. E lasciando per ora da parte il mostrare ch' ei camminono ancor così quei che non hanno piedi (come son le serpi, che pingono avanti la lor parte dinanzi, e poi l' appiccano con certe scaglie che servon loro in luogo di piedi, e dipoi tiran quella di dietro) e così ancora quei che hanno più che due piedi, che pingon sempre innanzi la metà di quegli, e conseguentemente quella parte del corpo a la quale e' son appiccati, e poi si tiran dietro l' altra; e tornando a l' uomo, ciascuno può vedere in sè stesso, che quando ei vuole andare, ei muove prima la parte destra (chiamata così, per essere ella sempre la prima a muoversi; ond' è chiamato metaforicamente ancora da gli astrologi l'oriente la parte destra del cielo, per parere che di quivi abbia principio il suo movimento) e pignela innanzi, e di poi tira al pari di quella l' altra. E che la parte sinistra sia fatta da la natura più per fermarsi che per muoversi, si conosce chiaramente da questo, che l' uomo, quando egli si ferma, si ferma sempre o

il più delle volte sopra il piè sinistro. E così se egli ha a portare un peso, lo metterà sempre da la man sinistra, per aver più spedita e libera la destra al muoversi. E oltre a di questo bisogna ancora avvertire che l' uomo non potrebbe mai camminare, se ei non avesse dove posare quel piede che rimane fermo, quando ei muove l' altro. E di questo può fare esperienza chi vuole, salendo sopra a un monte di miglio o d'altra cosa simile, che ceda e dia luogo al piede; ove ei vedrà, che infino a tanto che ei non ferma un piede, ei non potrà mai muovere l'altro. Per il che fu detto da Aristotile, che certi topi terragnoli, che nascono presso al Nilo, non acquistano punto camminando sopra la rena di quello; e questo nasce perchè ella cede di sorte, ch' ei non posson fermare i piedi. La qual dottrina seguitando, come buon peripatetico, il Poeta nostro, dice, per volere mostrare che camminava, come io ho detto, a l' erta e a l' insù, che il piè che restava fermo era sempre più basso che l' altro. E questo è il senso litterale di questo luogo; il quale interpretando alcuni altri allegoricamente, dicono ch' egli intende per i piedi gli affetti de l' anima; per il che fu detto da lui nel Purgatorio, parlando dell' amore:

> E l' anima non va con altro piede;

volendo dimostrare che aveva sempre, mentre ch' egli fu in quello stato, lo amore ed il desiderio fermo nelle cose basse e terrene. E qui sia fatto per ora fine a questa lezione.

LEZIONE SESTA

Ed ecco, quasi al cominciar dell' erta,
Una lonza leggiera e presta molto,
Che di pel maculato era coperta.

Leggesi nelle antiche memorie de' Greci, secondo che riferisce il divino Basilio in una operetta ch' egli fa del modo di ammaestrare i fanciulletti, che arrivando Ercole, mentre ch' egli andava per acquistar fama nella sua adolescenza errando per il mondo, in un luogo dove erano due vie; l'una delle quali era molto facile, piana e piacevole nel cominciare; niente di manco ella diventava di poi sempre più difficile e più aspra verso il fine, il quale era una selva non manco oscura e salvatica, che questa nella quale scrive essersi ritrovato il Poeta nostro; e l' altra, che si mostrava per il contrario nel principio erta e difficilissima, pareva che diventasse poi sempre più facile e più piacevole, e che arrivasse finalmente sopra a un monte molto vago e molto bello; e stando in dubbio e sospeso, quale ei dovesse pigliare di queste due vie, che lo guidasse ove ei potesse conseguire quello ch' egli desiderava, gli apparsero due donne, molto diverse e dissimili e nell' abito e nell' aspetto. Conciosia che l' una fusse vestita molto riccamente, e ornata con grandissima arte d' oro, di perle e altre cose preziosissime il capo, le trecce e il volto, nel quale appariva una maravigliosa bellezza, ma con una certa lascivia da essere più tosto appetita, che onorata; e l' altra, la quale era mal vestita, stracciata, scinta e scalza, e non aveva ornamento alcuno altro che una semplice ghirlanda di fiori sopra a la

testa, dimostrava niente di manco nella effigie e nel volto una bellezza tanto onesta, ch' ella generava più tosto nello animo di chi la ragguardava reverenza, che pensiero alcuno lascivo. E di queste quella prima, così riccamente vestita, lo invitava con dolci parole e con piacevolissime lusinghe a pigliar quella via piacevole e facile, dicendogli ch'ei troverebbe in quella tutti i piaceri e tutti i contenti, i quali ei potesse mai desiderare. E l'altra, povera e mal vestita, lo esortava con parole severissime e gravi a pigliar quell' altra, promettendogli che se bene ella gli parrebbe nel principio molto faticosa e difficile, ella lo condurrebbe finalmente in luogo dove egli, godendo il frutto di tali fatiche, non solo troverebbe il vero contento e dell'animo e del corpo, ma ei diventerebbe simile a gli Dii. Da le quali promesse infiammato Ercole lasciò quella via facile e piana, la quale era quella della malignità e del vizio, e prese quella ardua e difficile, la quale era quella della virtù. Laonde usava dire (soggiugne nel medesimo luogo questo Dottore) Esiodo, dottissimo poeta greco, che la via della virtù era molto ardua e difficile, quando altrui cominciava a camminar per quella, ma che da poi che l'uomo aveva superate e passate quelle prime difficoltà, sì trovava per quella tutti i diletti e tutti i contenti dell'animo. Non è adunque maraviglia, se volendo uscire il nostro Poeta della selva di quella confusione, da la quale nascono tutti i mali (conciosia che chi opera senza fine sèguiti il più delle volte gli appetiti sensitivi, onde cade in infiniti errori), e volendo pigliare, cominciando a salir per la piaggia deserta, la via della virtù, egli trovò tante difficultà e tanti impedimenti. De' quali ei fa menzione nel testo solamente di tre, per essere quegli i principali e i più potenti di tutti, e quegli dai quali nascono e hanno origine di poi tutti i mali e tutti gli altri vizii. E questi sono, lo appetito delle cose veneree, quello degli onori e quello delle ricchezze; passioni, le quali posson tanto ciascuna di loro negli uomini, ch'elle gli fanno molte volte perdere la ragione e diventare simili a le fiere; per il che furon figurate da quegli antichi poeti, i quali scrivevano le cose e fisiche e morali sotto favole e sotto poesie, per quelle tre Furie, figliuole della Notte e

d'Acheronte, cioè della ignoranza e dello appetito disordinato, che fanno diventare gli uomini amanti e furiosi; chiamate da loro Aletto, Tesifone e Megera. Conciosia che Aletto non significhi altro, che una cosa sempre ria e nocevole a' mortali; e questo è lo stimolo della carne, il quale molesta del continovo l'uomo: Tesifone significhi punizione e crudeltà; e questa è la avarizia, la quale rode e molesta di tal sorte i petti umani, che ella gli fa crudelissimi e rapacissimi: e Megera significhi invidiare e aver dolore degli altrui beni e degli altrui onori, come hanno sempre gli ambiziosi e i superbi, quando ei veggono onorare più altri che loro. I quali affetti davano ancor tanto più noia e molestia al Poeta nostro, quanto egli era cristiano, e segnato in fronte del carattere di figliuolo adottivo di Dio. Imperò che se bene ei posson molto universalmente in ciascuno uomo, per esser seminati e fondati nella natura e nella parte sensitiva nostra, e' son molto più molesti e assaltano molto più i cristiani, che gli altri. E questo ne avviene, perchè cercando continovamente il demonio nostro avversario, per la invidia ch' egli ci porta dell'avere noi a succedere in quel luogo onde fu cacciato egli, di devorarci a guisa di leone rugiente (come scrive Pietro Apostolo), usa sempre ne' suoi primi assalti, come armi sue più potenti e che offendon più, questi tre mezzi. La qual cosa è stata scritta per opera dello Spirito Santo, in conforto e ammaestramento nostro, da Davit profeta ne' suoi salmi; figurata nel terzo libro de' Re; e messa in atto da esso nostro inimico, come si legge nel sacro Evangelio, nella persona propria di Cristo salvator nostro. Perciò che domandando il Profeta, nel salmo suo ventitreesimo, chi sarebbe quello che ascenderebbe al monte santo del Signore, o starebbe nel luogo santo suo, risponde: *Innocens manibus*, cioè chi arà le mani sue in tal modo innocenti e giuste, che ei non le imbratterà nelle ricchezze e nella roba del prossimo suo; *et mundo corde*, cioè chi arà netto e mondo il cuore e l'animo suo dai desiderii carnali; *et qui non iuravit in dolo proximo suo*, togliendogli quegli onori che si gli convengono, attribuendogli per superbia e ambizione a sè stesso. E ne' libri de' Re si legge, che volendo salire Elia al monte di Dio, Oreb,

apparsero fuochi spaventevoli e grandissimi, tremò fortemente la terra, e levaronsi venti paurosi e terribilissimi. Chè i fuochi significavano gl'incendii della carne; il tremuoto della terra (nascendo eglino, come è cosa notissima, da esalazioni e spiriti generati da 'l calor del sole nel ventre della terra, i quali cercano esito) significa l'avarizia e la fame de l'oro, il quale è generato ancor egli da 'l calor del sole nelle viscere della terra; e i venti significano l'ambizione e la superbia. Così ancora si legge nel sacro Evangelio, che volendo il diavolo tentare il Salvator nostro, lo assaltò nel diserto con la tentazione della gola, la quale è ancora ella uno appetito carnale, non avendo ardire di tentarlo con l'incendio della concupiscenza, per la purità grandissima ch'egli scorgeva in lui; onde gli disse, che facesse diventar pane quelle pietre che gli erano appresso; dipoi con la tentazione della vanagloria e della superbia, dicendogli che facesse segni di essere figliuolo di Dio; e ultimamente con quella dell'avarizia, mostrandogli i regni del mondo, e dicendogli che gliele [1] darebbe tutti, se egli voleva rendergli onore e adorarlo. Essendo adunque il Poeta nostro tentato similmente e molestato ancora egli da questi tre affetti e da queste tre passioni, quando egli uscendo della valle della sapienza umana voleva cominciare a salire il colle illuminato da 'l sole, cioè a conoscere quella verità da la quale era nata in lui la cognizione che non l'aveva lasciato seguitare più oltre il suo viaggio; e volendo narrare e descrivere tal cosa, secondo il modo e lo stile poetico, per via di esempli e di metafore; pone per i sopradetti affetti tre fiere salvatiche, molto appropiate a quegli. E parlando primieramente dello appetito venereo, assomigliato da lui alla lonza, incomincia da questa voce *Ecco;* la quale è uno avverbio demonstrativo, usato parimente e da i latini e da noi, qualunche volta noi vogliamo significare qualche cosa inusitata e nuova, o che apparisca quasi che inaspettata altrui; onde dice:

> Ed ecco, quasi al cominciar dell'erta,
> Una lonza leggiera e presta molto,
> Che di pel maculato era coperta.

[1] Qui per *glieli.*

Questo animale, chiamato qui da 'l Poeta *lonza*, descritto da lui con la pelle indanaiata e piena di macchie, come il leopardo (lasciando stare quanto ne dice il Landino, per non l'avere veduta quei tempi, come hanno fatto i nostri, essendone stato uno, che donò la Maestà Cesarea a l'Eccellenza del nostro Illustrissimo Principe, tanto tempo nel serraglio pubblico de' lioni) è, secondo l'opinione che tiene oggi ognuno, la pantera. Ed è una spezie d'animale per sè stessa; e non la femina del leopardo, come vuole il Landino, confermando questa sua opinione con l'autorità del Boccaccio, il quale scrive ch' e' fanciugli fiorentini gridavano, quando e' vedevano a' tempi suoi il pardo: ecco la lonza. Ed è posta qui da 'l Poeta, per avere ella la pelle tanto bella e tanto vaga, che molti animali, ancora ch' ei non sieno della sua specie, desiderano congiugnersi con lei (e per molte altre cagioni, che assegna il Landino), per la lussuria e per lo appetito venereo. E perchè ei non è cosa alcuna, in quella età nella quale i sangui son nel colmo della caldezza e del vigore loro, che tenga più offuscato l'uomo, e che se gli parta manco da la fantasia e da l'immaginativa, ei dice:

> E non mi si partia dinanzi a 'l volto;
> Anzi impediva tanto il mio cammino,
> Ch'io fui per ritornar più volte volto;

cioè mi molestava continovamente e mi teneva di maniera alterato l'animo, che io fui più volte per tornarmene adietro, e non seguitar più il cammino del colle che io aveva preso.

E qui, innanzi ch' egli proceda più avanti con la sua narrazione, egli torna alquanto indietro a mostrare e descrivere (la qual cosa è fatta da lui con dottrina e arte maravigliosissima) il tempo e l'ora, nella quale gli occorse tal cosa, dicendo:

> Tempo era del[1] principio del mattino;
> E il sol montava su[2] con quelle stelle,

---

[1] Cr. *dal.* [2] Cr. *in su.*

dicono molti testi; niente di manco gli antichi buoni e più fedeli dicono:

> E il sol movea con tutte quelle stelle,

(e così legge ed espone, per le ragioni che si diranno di sotto, lo espositore moderno)

> Ch'eran con lui, quando lo amor divino
> Mosse da prima queste[1] cose belle.

Per dichiarazione delle quali cose voi avete a considerare, che ei si ritruovano alcuni Dottori Ebrei, i quali vogliono che il mondo fusse creato da Dio e avesse il suo principio del mese di settembre, adducendone, in fra l'altre, queste due ragioni. L'una, ch'ei fu conveniente cosa, che così come l'uomo fu creato da esso Dio, atto a generar de gli altri simili a sè, acciò ch'ei si mantenessi la specie umana, ch'ei fussero creati ancora i frutti e le biade, quando elle avevano condotto nella perfezione i semi loro, acciochè ei potesser nascere dipoi di loro degli altri per mantenere ciascuno la specie sua. E la altra, perchè dovendo l'uomo, nuovamente creato, vivere e cibarsi d'essi frutti, bisognava di necessità ch'egli gli trovassi maturi e stagionati di sorte ch'eglino gli fussino nutrimento conveniente; e tanto più non essendo egli di natura da poter cibarsi solamente d'erba o di fiori o di foglie d'alberi, come fanno molti altri animali. Niente di manco l'opinione comune, e seguitata dai più, è che fusse creato nello equinozio della primavera, cioè a mezzo marzo, quando il sole entra nel primo punto dello Ariete. E a la ragione, detta di sopra, de' frutti e de' semi e del nutrirsi l'uomo, si risponde in questa maniera: Che così come esso uomo fu creato da Dio nella età sua perfetta, senza essere stato prima adolescente e fanciullo, così potettero essere ancora creati i semi e i frutti perfetti e maturi, e senza essere stati prima in erba e in fiori; conciosia che il maturarsi ch'ei fanno una volta l'anno nasca poi per virtù del sole e degli altri corpi celesti; e lo

[1] Cr. *quelle.*

fanno in un luogo d'un tempo, e in uno altro d'un altro, secondo che son situate le provincie e i paesi dove ei sono o più o manco presso a l'equinoziale; onde si vede che quello, che accade verbigrazia a noi di maggio, accadrà in uno altro luogo di marzo. E di questo noi ne veggiamo l'esperienza manifestissima nel regno di Napoli, dove, ancor ch'ei non sia però discosto da noi più che un due centinaia di miglia, si maturan molto prima l'anno i frutti, ch'ei non fanno qui nel paese nostro. E perchè Dante teneva ancora egli, come opinione più comune, che la creazione del mondo fusse stata di marzo; e oltre a di questo egli ebbe questa sua visione, come io vi dimostrai già, la settimana santa; e la pasqua fu quello anno del mille trecento a'nove dì d'aprile, nel qual tempo il sole non era ancora uscito d'Ariete, ma era ne' venticinque o ne' venzei gradi di quello; donde nasceva ch'ei saliva al nostro orizzonte, come considera diligentissimamente lo interpetre moderno, non col principio o col mezzo dell'Ariete, ma con tutte quelle stelle che fanno quel segno; egli dice che il sol movea con tutte quelle stelle, le quali eran medesimamente seco quando lo amor divino

Mosse da prima queste cose belle;

cioè creò e diede l'essere a tutte le cose delle quali è adorno e pieno questo universo. Come il cielo sia stato diviso da gli Astrologi in dodici parti, chiamate da loro dodici segni (uno de'quali è lo Ariete), è stato trattato tanto largamente da 'l Landino, ch'ei mi pare superfluo il più parlarne; e però tornando al testo, dico che Dante dimostra in queste parole, con dottrina e arte maravigliosissima, la cagione la quale mosse Dio a creare il mondo, e oltre a di questo la natura e l'esser delle cose naturali; dicendo primieramente, come è il vero, ch'ei fu lo amore e la bontà divina, quella che diede lo essere a tutte le cose; conciosia cosa che Dio, essendo perfettissimo e felicissimo in sè stesso e nella essenzia sua propria, non aveva bisogno alcuno di creare altre creature. Niente di manco, perchè la natura del bene è di essere comunicativo di sè stesso, essendo egli la somma e perfetta bontà, e non si

contentando, come scrive il dottissimo e santissimo Damasceno, della sola contemplazione di sè stesso, gli piacque per la superabbondanza della sua bontade fare alcune cose, a le quali ei potesse far parte di quella; e queste sono tutte le creature di questo universo, chiamate da 'l Poeta *belle*, e per la perfezione la quale si ritrova in ciascuna, conveniente a la natura sua, e per l' ordine maraviglioso, il quale è infra di loro. La qual cosa volendo egli esprimere, come è suo costume, con dottrina e con arte, dice: *mosse*, e non *fece* o *creò*, dimostrando con tali parole perfettissimamente la natura di tutte le cose naturali. Conciosia che in tutte si ritrovi, secondo che scrive il Filosofo nella *Fisica*, un principio di moto, chiamato da lui *natura*, mediante il quale elle hanno l' essere, acquistono la perfezione di quello, e mantengonsi ciascuna quel tanto del tempo che si conviene a la natura sua. Imperò che mancando in loro esso moto ed essa natura, manca loro ancor similmente, insieme con quello, lo essere. Per la qual cagione, essendo il medesimo avere il moto naturale e aver l' essere, fu cosa molto conveniente che il Poeta, in cambio di dire *creò* o *fece* quelle, dicesse *mosse*; cioè diede loro il moto, e conseguentemente lo essere. O veramente intenderemo, ch' ei le movesse, come fine e cosa desiderata e appetita da tutte; il che avvenne loro subitamente ch' elle ebbero l' essere e furono create da lui. Conciosia che ciascuna cosa, subito che ella è, sia mossa da un certo istinto e propietà naturale a desiderare e amare esso essere, e conseguentemente ad amare e desiderare Dio, il quale è il primo ente, e la cagione che ciascuna cosa è. E questo è quel che volse inferire Aristotile, quando ei disse nel fine del primo libro della *Fisica:* egli è un certo che ottimo e divino nella natura, il quale è desiderato e appetito da tutti gli enti. Da queste due ragioni adunque, cioè da l' essere la stagione nella quale lo amor divino creò il mondo, e da l' ora del mattino nella quale egli era, cominciando appunto allora, come dice il testo, i raggi del sole a illuminare la cima di quel colle (sapendo il Poeta, che quella era l' ora nella quale e la vecchia e la nuova Legge ha ordinato che ciascuno renda grazie a Dio; per il che egli è con-

sueto in tal ora esaudire i preghi che gli sono offerti, onde dice il Profeta: *Mane exaudies vocem meam)*, prese il Poeta speranza di dovere non solamente vincere e scacciar da sè questa tentazione delle cose veneree, ma di aversi a servire a quelle bellezze temporali, con le quali essa tentazione cercava di ritirarlo da 'l cammino ch' egli aveva preso, per mezzo e per scala a salire a la contemplazione della bellezza divina. E volendo esprimere tal cosa stando nella metafora, usa il costume de' cacciatori, i quali prendono solamente di quelle fiere ch' ei pigliono, che non sieno buone a mangiare, la pelle, e gettano via il restante. Così ancora egli, pensando di pigliare da tal tentazione solamente la bellezza, ch' ella usava per esca, per servirsene, come io ho detto, a salire per mezzo di quella in qualche cognizione delle cose divine, dice che queste due cose gli erano cagione di bene sperare

> Di quella fiera la[1] gaietta pelle;

cioè di avere a servirsi della vaga e leggiadra pelle (chè così significa questa voce *gaietta*, la quale dicono alcuni esser voce provenzale) a l' ufficio che io ho detto. Nientedimanco questa speranza non fu però tale, ch' ella lo facesse tanto forte che ei non temesse e non avesse paura d' un leone, che si gli fece ancora egli similmente incontro, dopo questa lonza; onde dice:

> Ma non sì, che paura non mi desse
> La vista che m' apparve d' un leone;

ponendo secondariamente, per lo appetito degli onori (il quale è tanto degno di lode ne gli uomini, quando egli è moderato, quanto egli è degno di biasimo, quando egli trapassa il termine della ragione; perchè egli diventa vizio, ed è allora chiamato da noi ambizione, o veramente superbia), con grandissima considerazione, il leone. Imperò che così come questo animale fa pochissima stima e disprezza quasi tutti gli altri animali, il superbo disprezza ancora egli tanto gl' inferiori a sè, e porta tanta invidia a chi gli è superiore, ch' egli usa dire ch' egli

[1] Cr. *alla*.

è lecito, per superare gli altri, commettere ogni ingiustizia e ogni violenza. E qui ei dice che quella speranza che gli avevan dato e la dolcezza della stagione e l'ora del mattino, onde egli si prometteva ottener la vaga pelle di questa lonza, non era però tale, che la vista che gli apparve di questo leone, il quale veniva verso di lui

> Con la testa alta e con rabbiosa fame,
> Sì ch'ei parea che l'aere ne temesse,

non lo spaventasse, e non gli desse gran paura. Da le quali parole si cava, ch'egli non è cosa molto difficile a coloro che hanno lo spirito elevato e contemplativo, come era quello di Dante, conoscendo quanto i piaceri venerei sieno nocevoli e biasimevoli a l'anima, al corpo e a la fama, superargli e con l'esercizio de' buoni costumi discacciargli da sè; ma lo appetito de gli onori apparisce, per il contrario, tanto lodevole e onesto (la qual cosa è quasi il propio fine di chi attende a le speculazioni e a l'opere virtuose), ch'egli è cosa difficilissima il liberarsene, o il saperlo moderare e temperare. E però dove ei disse della lonza solamente ch'ella si gli fece incontro allettandolo con la bellezza e vaghezza della sua pelle, ei dice del lione, ch'ei pareva ch'egli gli venissi incontro *con la testa alta;* dimostrando oltra di questo più chiaramente la natura della superbia, la quale vorrebbe essere sempre superiore a ciascuno; *e con rabbiosa fame;* imperò che come i cani, i quali sono (come noi usiamo dire vulgarmente) arrabbiati, mordono indifferentemente ognuno, così ancor quegli che si lasciano infiammare senza moderazione alcuna l'animo da questa cupidità insaziabile de gli onori e del regnare, non perdonano e non hanno rispetto a cosa alcuna, pur che eglino saziino e adempino le voglie loro. La qual cosa volendo egli ancora meglio esprimere, soggiugne:

> Sì ch'ei parea che l'aere ne temesse;

dimostrando per mezzo di questa figura, chiamata iperbole (la quale concede ch'ei si possa usare per accrescimento e amplificazione d'una cosa questi simili modi di favellare, come

sono: *l'aria ne teme, il grido ne va sino al cielo*), il desiderio, come dice qui il Landino, che hanno i superbi e gli ambiziosi, quando ei pervengono in qualche grado alto, di essere onorati da i superiori e da i grandi uomini.

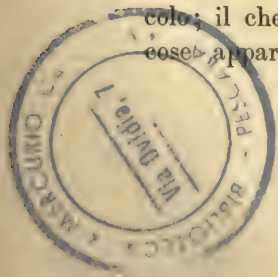
E dopo questo egli pone finalmente il terzo impedimento, riscontro da lui, come gli altri, al principio de l'erta; e questo è lo appetito immoderato delle ricchezze, chiamato da noi volgarmente avarizia; figurata da lui come una lupa, per le similitudini che ha questo animale col vizio della avarizia. Imperò che così come la fame è tanto grande nel lupo, ch'egli usa ogni tradimento e ogni rapina per saziarla; nè gli basta, quando egli assalta un gregge, amazzare una pecora o due, che gli sarebbono assai per cibarsi, ma le ammazza se egli ha tempo tutte, pensando non si potere mai empiere; così ancora lo avaro cerca con ogni modo, ben che ingiusto e non lecito, di saziare la fame ch'egli ha de l'oro. Nè gli bastando mai quello ch'egli ha, gli cresce sempre insieme con i tesori ancora lo appetito e la fame di quegli, in quel propio modo che cresce ancor sempre, quanto più bee, la sete al ritruopico, come scrive Orazio nelle sue ode, parlando ancora egli de gli avari. La qual cosa volendo egli esprimere, dice:

> Ed una lupa, che di tutte brame
> Sembrava carca nella sua magrezza,
> E molte genti fe' già viver grame;

dimostrando che oltre all'essere ella molto secca e macilenta, ella pareva ancor molestata e carica di tutti gli appetiti e di tutte le voglie. E questo tale appetito è quello, dice il Poeta, il quale ha fatto e fa viver molte genti *grame*, cioè dolenti e infelici; chè così dice il Landino, che significa questa voce in lingua lombarda. Questo vizio dell'avarizia è tanto propio e peculiare della vecchiezza, ch'ei si dice quasi come per proverbio che i vecchi sono tutti avari. E i poeti comici non pare che rappresentino cosa alcuna altra più spesso, che vecchi i quali sieno per rispetto della loro avarizia odiati da' figliuoli, ingannati da' servi, o condotti da la speranza di qualche tesoro a far cose semplicissime e ridicole. E la cagione

per la quale ei sien così inclinati a l'avarizia è, come scrive Aristotile nella *Rettorica*, per aver conosciuto, mediante il tempo e l'esperienza, quanto sieno difficili a guadagnare le facultà e le ricchezze, e di poi quanto elle sieno facili a spenderle e a venir meno. Il che temendo eglino che non avvenga loro, le stimano molto più ch'ei non hanno fatto per il passato, conoscendo che se ciò avvenissi loro, ei non sarebbon più a tempo, o difficilissimamente, a racquistarne; e di più che se elle sono nelle altre etati non solo utili, ma necessarie a l'uomo, ch'elle son nella vecchiezza e utilissime e necessarissime. E oltre a di questo può ancor molto ne' vecchi l'avarizia, come scrive il medesimo filosofo nella *Etica*, per rispetto della imbecillità, debolezza e poco animo che ha comunemente quella età, onde temon facilmente d'ogni minima cosa. Volendo adunque dimostrare il nostro Dante, come questo tale appetito delle ricchezze dia maggior molestia e maggior noia a gli uomini nella vecchiezza, che nelle altre etati, con lo esempio di sè medesimo, il quale avendo di già passato il mezzo e il colmo della vita, declinava e correva a la vecchiezza, dice:

Questa mi porse tanto di gravezza
  Con la paura ch'uscia di sua vista,
  Ch'io perde' la speranza dell'altezza;

dimostrando che la paura, che aveva ancora egli di non incorrere, invecchiando, in questo vizio, non solo lo spaventava molto più che quella delle altre due fiere, ma lo aggravava e premeva di tal sorte, ch'ei perdè la speranza di salire al monte; non essendo vizio alcuno il quale ritiri e stolga più l'uomo da la contemplazione delle cose divine, che l'avarizia; e questo nasce per fargli ella tener sempre l'animo e il pensiero rinvolto e immerso nelle cose terrene. Imperò che dove ha lo avaro il tesoro suo, quivi è ancora similmente il cuore suo, come è scritto nelle sacre lettere. E perchè tal cosa era pur contro a l'animo suo, essendosi egli di già proposto di salire al monte dilettoso, egli ne aveva dispiacere e dolore non piccolo; il che volendo egli dimostrare, usa, non si partendo da cose appartenenti a essa avarizia, una comparazione molto

bella e molto a proposito a esprimer tal concetto, dicendo che esso appetito de' beni temporali, il quale tormenta sempre e non lascia quietar giammai una ora sola chi si lascia signoreggiar da lui, lo aveva fatto diventar simile a uno, il quale guadagna e va con suo grandissimo contento acquistando e avanzando sempre, e giunto di poi a un tempo, che lo fa perdere, e ch'egli gli è di mestieri, per il contrario, diminuire le facultà sue, si riempie tanto il cuore e la mente di pensieri dolorosi e molestissimi, ch'egli piange e attristasi amarissimamente; onde dice:

> E qual è quel[1] che volentier acquista,
> E giugne il tempo che perder lo face,
> Che in tutti i suoi pensier piange e s'attrista;
> Tal mi fece la bestia senza pace,
> Che venendomi incontro, a poco a poco
> Mi ripigneva là dove il sol tace.

Nella qual comparazione chiamando egli l'avarizia *la bestia senza pace,* ei viene a dimostrare chiaramente, come l'animo degli avari non si posa e non si quieta mai. E questo avviene loro, perchè le ricchezze, le quali ei cercano e a le quali eglino hanno solamente indiritto l'animo e il pensiero,

> Non posson quietar, ma dan più cura,

come disse il Poeta medesimo nella canzone della nobilità. E questo appetito dello avere, per assaltare gli uomini molto più gagliardamente quando ei cominciono avvicinarsi alla vecchiezza, come faceva allora Dante, cominciava ancora a molestare di tal sorte lui, ch'ei dice ch'e' lo ripigneva *là dove il sol tace,* cioè dove non risplendevano i raggi suoi; usando quella figura, che il nostro Giambullari chiama nelle sue regole *transportazione,* per la licenzia della quale si torce alcuna volta il significato d'una cosa da un luogo vicino a un altro; come sarebbe verbigrazia dire: *io veggo,* in luogo di: *io intendo;* onde dice: *là dove il sole tace,* in cambio di: *non risplende.* Per la qual cosa, cominciando il Poeta a tornare a poco a poco, per indirizzare i pensieri a i beni temporali, non solamente a lo

---

[1] Cr. *quei.*

ingiù, ma a rovinare nel basso stato di coloro che hanno solamente intento lo animo a le cose del mondo, la divina bontà (che le bastava ch'egli avesse conosciuto la confusione e la miseria dello stato suo, e come egli non poteva uscir con le forze sue sole di quello) gli offerse innanzi agli occhi l'ombra di Virgilio, cioè il principio dello aiuto e del soccorso; acciò che raccomandandosi a quello, e chiamando sotto tale modo lo aiuto divino, colui il quale ha detto per bocca del Profeta nel salmo novantesimo, che ogni volta che 'l peccatore lo chiamerà egli lo esaudirà, sarà seco nelle tribulazioni e scamperallo e libererallo da quelle, potesse senza offesa di quella iustizia, la qual non si ritrova in lui punto minore della misericordia, mandargli tutti quei mezzi i quali eran necessarii a voler cavarlo di quello stato e condurlo a la sua salute; onde dice nel testo:

Mentre che io rovinava in basso loco,
 Dinanzi a gli occhi mi si fu offerto
 Chi per lungo silenzio parea fioco;

significando con questo modo di dire il tempo grande, che l'opere di esso Virgilio non erano state lette da nessuno, o veramente da pochissimi; conciosia cosa che da ch'e' mancò la lingua latina, che fu nel tempo che passarono in Italia i Goti, i Vandali e Longobardi, in sino a' tempi di Dante si avesse pochissima cognizione delle lettere latine. Al quale Virgilio, subito che Dante lo vide, chiese senza ch'egli lo avesse ancora conosciuto, misericordia; pregandolo ch'egli lo aiutasse, dicendo:

Quando vidi costui nel gran diserto,
 Miserere di me, gridai a lui.

Dove egli usa questa voce latina *miserere,* per più bella, che *abbia misericordia di me;* o veramente perchè ella doveva essere in uso in quei tempi, e di ciò rende chiara testimonianza lo averla ancora usata il Petrarca, quando disse:

Miserere del mio non degno affanno.

E qui, perchè il verso che segue ha bisogno di non piccola considerazione, noi indugeremo a esporlo nell'altra lezione, e faremo con vostra licenzia fine a questa.

LEZIONE SETTIMA

Raccomandandosi il Poeta nostro, mentre ch'egli per la paura di quella affamata lupa rovinava al basso, a Virgilio il quale se gli era offerto innanzi agli occhi, gli disse, per non avere conosciuto chiaramente quel che egli fusse rispetto a l'oscurità del luogo:

> Qual che tu sia, o ombra o uomo certo,

intendendo, per *uomo certo,* uno uomo reale e vero d'ossa e di carne, e per *ombra*, qualche impressione fatta nell'aria, a guisa di certi nugoli, i quali hanno alcune volte effigie di uomo, di animale e d'infinite altre cose; o veramente qualche spirito, il quale avesse formato un corpo fantastico o d'aria o di altro, come si legge nelle sacre lettere aver fatto più volte, per promissione di Dio, il demonio. Per la qual cosa il Salvator nostro, acciocchè i suoi Apostoli non pensassero, la prima volta ch'egli apparse risuscitato, ch'ei fusse una di queste simili apparizioni, come ei fecero mentre ch'egli era vivo, veggendolo andar su per l'acque del mare, disse loro: palpatemi e toccatemi; imperò che gli spiriti non hanno carne nè ossa, come voi vedrete avere me. E perchè *ombra* significa propiamente quelle imagini oscure, che fanno di loro in terra o altrove i corpi solidi e densi, per non poter penetrargli la luce, come ella fa i diafani e transparenti; onde disse leggiadramente il Petrarca in un suo sonetto:

> Volsimi, e vidi un'ombra, che da lato
> Stampava il sole;

e le ombre così fatte non son cose solide o palpabili, noi pigliamo ancor per ombra, metaforicamente e per similitudine, ogni cosa che apparisca al vedere, e non sia similmente palpabile e solida; e particularmente gli spiriti e le anime sciolte e libere da'corpi, non si potendo, quando elle appariscono altrui, toccare, essendo elleno simili a una nebbia e a un nugolo. Laonde fu detto da esso nostro Poeta nel secondo capitol del Purgatorio, quando ei riscontrò Casella, stato già suo grandissimo amico in vita (a imitazione di Virgilio, il qual disse ancora egli nel fine del secondo:

Ter conatus ibi collo dare brachia circum,
Ter frustra comprensa manus effugit imago)

O ombre vane, fuor che nello aspetto!
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,
E tante mi tornai con esse al petto;

e da M. Francesco Petrarca, nel Trionfo dell'Amore:

Un'ombra, alquanto men che l'altre trista,
Mi si fe' incontro, e mi chiamò per nome,
Dicendo: questo per amar s'acquista.

Avendo adunque Dante, per non aver conosciuto distintissimamente Virgilio, usato in raccomandandosegli le parole scritte nel testo, e volendo Virgilio nel rispondergli sadisfare la prima cosa a la sua dubitazione, gli dice, per non essere propiamente Virgilio, ma la sua anima: *non uomo,* cioè sono, per la figura ellissi, ma *uomo fui;* e questo fu quel tanto che io stetti in vita insieme col corpo, dimostrando, come è il vero, che nè l'anima nè il corpo è per sè stesso l'uomo, ma quel terzo e quel composto il quale resulta dell'una e dell'altro uniti insieme. Laonde fu detto dal Filosofo nel primo *Dell'anima,* che chi dicesse: l'anima mia odia o ella ama, farebbe quel medesimo errore, che chi dicesse: ella fila o ella tesse; conciosia cosa ch'ei non sia nè l'anima, nè il corpo solo, quello che opera, ma amendue queste parti congiunte e unite insieme; e questo tal composto è quel che si chiama *uomo,* detto così da l'umanità della sua natura, per rispetto della quale egli è animale sociabile, e vive in compagnia delli altri, e non soli-

tariamente a guisa di fiera salvatica; o veramente da la terra, chiamata da i latini *humus*, per essere egli stato creato primieramente di quella da Dio; per il che fu risposto meritamente da detta ombra nella maniera che dice il testo. E se bene Dante non restò però, saputo ch' egli ebbe tal cosa, di chiamarlo ancora poi Virgilio, come ei fa ancora sempre la maggior parte de l' anime ch' egli trova, chiamandole col nome ch' ebbe il composto, egli lo fa per esser l' anima la principale e più nobil parte d' esso uomo, e per esser cosa conveniente nominare un tutto da la parte sua principale e più nobile; e tanto più essendo peripatetico, e dicendo Aristotile, che ciascuna cosa si chiama e pare che sia quello ch' è principale in lei. Ma perchè qui potrebbe nascere questo dubbio: come Dante, se quella era l'anima sola di Virgilio, potesse vederla, essendo l'anime nostre incorporee, e conseguentemente invisibili, conciosia che la potenza nostra visiva non vegga altro che i colori, e questi sieno gli obbietti suoi propii, e se ella vede quantità o figure, le vede solamente in quanto elle sono colorate, e i colori non si ritruovano altrove che ne'corpi, o per meglio dire nelle superficie di quegli; mi pare necessario, innanzi che noi andiamo più oltre, considerare alquanto il modo, mediante il quale vuole e tiene il nostro Poeta, che dette anime, ancora ch' elle non sieno corporee, possino essere vedute dagli occhi nostri. Per il che fare è di mestiero ridursi a memoria quello ch' egli dice nel canto venticinquesimo del Purgatorio, ove ei mostra che l'anime, quando elle escono de' corpi, ne riportan con loro tutte quelle potenze, le quali appartengon propiamente a loro; e queste sono, come dice sopra questo luogo il Nipote, l'intelletto, la volontà e la memoria; e l'altre, cioè le potenze sensitive, vuole che si corrompino e manchino al tutto insieme con il loro corpo, in quel propio modo che si corrompono ancor naturalmente gli accidenti nella corruzione e nella destruzione del loro subbietto. Niente di manco ei vuole che tali potenze rimanghino in loro, almanco in virtù e in potenza,[1] se non in atto e realmente, come quelle

[1] Ediz. *impotenza.*

prime; nella qual maniera arrivando o alla riva di Caronte per passare a l' Inferno, o a quella donde le leva l'Angelo per passarle al monte del Purgatorio o mandarle alla gloria divina, egli vuole ch' elle sieno subito quivi (per usar le parole sue medesime) circunscritte da 'l luogo, cioè diventino in certo modo corporee; conciosia cosa che non essendo altro il luogo, che una superficie d' un corpo, la quale circonda toccando per tutto di tal sorte la superficie della cosa locata, ch' ei non è in mezzo di loro alcuna altra cosa, e non si concedendo (come è notissimo) nella natura il vacuo, segue di necessità, che tutte le cose che sono abbracciate e circundate dal luogo sieno cose corporee. E se ei si dice tal volta di Dio e d'uno Angelo, ch' egli è in qualche luogo particulare, ei non si ha a intendere, non essendo alcuno di loro corpo, che ei sien circundati e circunscritti in quel luogo, come un corpo; ma perchè egli appariscono e si veggono più quivi che altrove l' operazioni loro, ei si dice per metafora, ch' ei son quivi, come ne dimostrò chiaramente il nostro Poeta, quando ei disse nell' undicesimo capitolo del Purgatorio a questo proposito, che l'anime de'superbi andavano orando in questa maniera:

O padre nostro, che ne' cieli stai,
Non circunscritto, ma per più amore,
Che a' primi effetti di lassù tu hai.

Tiene adunque finalmente questa opinione il Poeta nostro, che subito che l'anime escono de'corpi, elle sieno menate secondo i loro meriti o a la riva de l'Inferno o a quella del Purgatorio; nel qual luogo ciascuna sia subitamente, per promissione della divina giustizia, circundata e circunscritta da 'l luogo, e ciò avvenga loro per formarsi ciascuna di loro un corpo di quella aria la quale è loro vicina, costringendola e condensandola insieme; onde egli apparisce di subito colorito, in quel propio modo che fa ancor parte d'essa aria ingrossata ne' tempi piovosi, onde riceve da' raggi del sole quella varietà de' colori, che noi chiamiamo vulgarmente l'arcobaleno. E questo vuole che faccino esse anime con quella medesima virtù informativa, ch' elle si fabbricarono ancora il corpo carnale de'sangui materni. Nel qual corpo aereo ei vuole di poi che

elle si organizzino (per usar le parole sue) tutti i sensi e tutte l'altre cose, le quali erano prima in loro, in virtù e in potenza, infino al parlare e a il ridere e il piangere, e in questa maniera apparischino di poi e sieno vedute e sentite da noi. La quale opinione è molto simile a quella de' Platonici, i quali vogliono che le nostre anime, innanzi ch' elle entrino ne' nostri corpi, e dipoi ancor quando elle ne sono uscite, sieno circundate da uno certo corpicello aereo, chiamato da loro veiculo, nel quale elle possono andare, come scrive il Leonico in quel suo dialogo *De tribus vehiculis*, attorno per questa nostra aria, e vedere e sentire i fatti degli uomini, e così ancora essere vedute e sentite similmente da noi. Nè è, oltre a di questo, ancor contro a l'opinione de' teologi della religion nostra, tenendo eglino comunemente, che ogni volta che gli Angeli si son voluti dimostrare agli uomini, eglino si abbino (concedendolo loro però Dio) fabbricato uno corpo d'aria, nel quale eglino sono dipoi stati veduti, e hanno favellato e fatte tutte quelle operazioni, ch' ei sono stati mandati a fare nel mondo; e così ancor similmente quelle anime che sono apparite molte volte per promissione di Dio agli uomini. E in questo modo vide il Poeta nostro l'ombra e l'anima di Virgilio, e gli fu risposto da lei le parole dichiarate di sopra, e di più descrittogli tanto largamente ch' ei fosse, da 'l padre, da la madre, da la patria, da 'l tempo nel quale egli nacque e visse, da la professione ch' egli fece e da l'opere ch' egli compose, ch' ei conobbe manifestamente ch' egli era Virgilio, nato in una villa presso a Mantova, chiamata anticamente Andes (e oggidì Pietola) insino l'anno sessantotto innanzi la natività di Cristo, e condottosi, da poi ch'egli ebbe dato molto tempo in Cremona, in Milano e in Napoli, opera a gli studii, finalmente in Roma, ove egli divenne per le molte virtù sue accettissimo e familiarissimo d'Ottaviano Imperatore. Descrivesi [1] adunque Virgilio, per tornare al testo, primieramente da 'l padre e da la madre, dicendo:

E gli [2] parenti miei furon Lombardi.

---

[1] Ediz. *Descrivessi*. [2] Cr. *li*.

Imperò che se bene questa voce *parenti* significa principalmente nella nostra lingua tutti i consanguinei e tutti i congiunti, ella significa ancora, come ella fa appresso a'latini, il padre e la madre; e in questo significato l'usa qui il Poeta, e l'usò ancora M. Francesco Petrarca, quando ei disse:

> Non è questa la patria, in ch'io mi fido,
> Madre benigna e pia,
> Che cuopre l'uno e l'altro mio parente?

Ma qui nasce bene questo dubbio: come Dante faccia chiamare a Virgilio i genitori suoi *Lombardi*, non si chiamando a tempo d'esso Virgilio quella provincia così; conciosia ch'ella acquistassi tal nome da certi popoli, chiamati Longobardi, i quali usciron della Scandia, o vero Scandavia, peninsula grandissima del mare Germanico; luogo, come scrive Paulo Diacono, se bene egli è freddissimo per essere molto settentrionale, tanto atto alla generazione, che i popoli vi multiplicano di sorte, che ei son forzati molte volte a uscirne parte di loro, e andare ad abitare altri paesi, come feciono questi Longobardi; i quali passarono in Italia l'anno settecentocinquanta dopo la natività di Cristo, al tempo di Giustino Imperadore e di Papa Giovanni terzo, e presero in breve tempo Cremona, Mantova, Pavia e quasi tutta la Marca Trivisana; e tenendo il loro capo, chiamato Re de'Longobardi, in Pavia, stettono quivi fino a tanto che Carlo Magno riprese tutte quelle città, e menonne Desiderio, loro re, seco prigione in Francia. Laonde, rimanendo quivi quelle genti, cominciò a chiamarsi quella provincia Lombardia. Come potette adunque (dicono alcuni) Dante, volendo osservare quel decoro che ricercano i poemi ben considerati, far chiamare a Virgilio i suoi genitori *Lombardi*, se quella provincia non acquistò tal nome se non passati più che ottocento anni dopo la morte sua? A la quale dubitazione risponde lo espositore moderno dicendo, che Dante fece tal cosa a imitazione di Virgilio, il quale induce ancora egli nella sua Eneide Palinuro, nocchiere d'Enea, a chiamare porto Velino, il quale non aveva ancora egli a tempo suo tal nome, solamente per contrassegnarlo (come espone Servio tal luogo)

da 'l nome stesso della età di esso Virgilio; e però Dante soggiugne di subito, per levar via tale ambiguità:

> Mantovani per patria ambedui,

descrivendosi secondariamente da la patria sua propia, la quale fu, come è notissimo a ciascuno, Mantova, città antichissima e nobilissima di Lombardia. De l'origine e ampliamento della quale trattano tanto a lungo gli espositori, ch'ei mi pare cosa superflua il ragionarne. Ma io vo' ben dire, per risposta di tal dubitazione, che stando la posizione di Dante, che l'anime si organizzino in quel corpo, ch'elle si forman d'aria, nuovi strumenti e nuovi sensi da vedere e intendere e conoscere le cose sensibili, questo dubbio è al tutto di nessun valore; conciosia ch'elle possino mediante tali sensi vedere e saper quel che fanno di mano in mano gli uomini, e chiamar conseguentemente i luoghi e l'altre cose co'nomi ch'elle si chiamano tempo per tempo. Descrivesi di poi Virgilio, nel terzo luogo, da 'l tempo nel quale egli visse e stette al mondo, dicendo:

> Nacqui *sub Julio*, ancor ch'ei[1] fusse tardi,
> E vissi a Roma sotto il buon Augusto;

mostrando come ei nacque nel tempo che Julio Cesare era ancor Julio, cioè non era ancora dittatore di Roma. Imperò che ei nacque, mentre che erano consoli Pompeo e Crasso, circa a dieci anni innanzi che Cesare pigliassi la dittatura perpetua di Roma: *ancora che tardi;* la qual cosa è detta da lui, rispetto al veder Cesare trionfante, come dice lo espositore moderno, e non a l'esser nato vicino a la morte di Cesare; e *vissi* e abitai in Roma nel tempo di Cesare *Augusto*, chiamato da lui *buono*, più tosto per la utilità sua particulare, essendo egli stato grandemente beneficato e onorato da lui, che per ch'egli fusse chiamato comunemente così dagli altri; la qual cosa dimostrano chiaramente le acclamazioni fatte dipoi, nelle elezioni degli altri Imperadori, da 'l popolo romano; nelle

[1] Cr. *ancorchè*.

quali usava dire ciascuno per buono augurio della città di Roma: sia più felice d'Augusto, e migliore di Traiano;

> Al tempo degli Dei falsi e bugiardi,

cioè della falsa e vana credenza de' gentili, gli Dei de' quali egli chiama, secondo alcuni, *falsi e bugiardi* per gli ambigui e confusi risponsi ch'ei davano quando eglino erano pregati e interrogati da gli uomini; ma io, pensando altrimenti, credo che Virgilio dicesse tal cosa, illuminato e mandato da Beatrice a Dante, per cominciare a indurlo nella certezza della fede cristiana, mostrandogli come la religione de' Romani, i quali erano stati tenuti i maggiori uomini del mondo, e così ancor conseguentemente quella de' Greci, ch' erano stati tenuti i più savi, avendo ancora eglino avuti i medesimi Dii, era bugiarda e falsissima.

Descrivesi di poi nel quarto luogo da la professione ch' ei fece, la quale fu dare opera a gli studii della poesia, della quale vi è stato da me ragionato di sopra a bastanza; e di poi nel quinto e ultimo, da le opere ch'egli compose, nominando solamente, per essere ella stata la maggiore e la più apprezzata, la Eneide, ancora ch' egli la lasciasse, sopraggiunto da la morte, imperfetta e senza fine; nella quale, seguitando il costume de' poeti (i quali, essendo mossi quando e' fanno i loro poemi, come scrive Platone, da furore e forza divina, si dice ch' ei cantano) non dice ancora: *io scrissi,* ma: *io cantai* di Enea, dicendo:

> Poeta fui, e cantai di quel giusto
> Figliuol d'Anchise, che venne da Troia,
> Quando[1] il superbo Ilion fu combusto.

La istoria di Enea, figliuolo d'Anchise, e come egli dopo l'essere stata distrutta e arsa da' Greci Ilio, città superbissima di Troia, provincia dell'Asia, se ne venisse in Italia, e da i suoi discendenti avesse di poi principio la città di Roma, è stato trattato distesamente e a bastanza nel suo comento da M. Cri-

[1] Cr. *Poichè.*

stofano Landino. Per la qual cosa, lasciando noi il più favellarne, noteremo solamente, come Enea è chiamato qui da 'l Poeta *giusto*, per essersi veduto risplender grandemente in lui due delle prime e principali parti della iustizia; e queste sono la religione e la pietà. Imperò che non essendo altro la iustizia, come sa ciascuno, che una ferma e perpetua volontà, o veramente virtù, la qual rende a ciascuno quello che sì gli conviene ed è suo, e rendendo la religione i debiti onori a Dio, e la pietà a' progenitori, vengono a essere ancora queste due virtù similmente o iustizia o parti di quella. La prima delle quali, cioè la religione, dimostrò Enea, quando, veggendo saccheggiare Troia, egli ebbe più cura di salvare le immagini de gli Dei familiari, acciò che ei non fusser disonorati in quelle, che le altre cose sue propie. E la seconda, che è la pietà, quando egli entrò nel mezzo delle fiamme, ardendo già tutta la città, per cavarne la persona del padre, stimando più il salvare la vita di quel vecchio, che la sua propia. Per le quali cagioni egli fu dipoi chiamato da Virgilio il *pio*, e qui da 'l nostro Poeta il *giusto*.

Dopo le quali cose, parendo a Virgilio aver risposto a bastanza a la prima domanda, egli gli dice, per cominciare a far lo officio per il quale egli era stato mandato da Beatrice:

> Ma tu perchè ritorni a tanta noia?
> Perchè non sali il dilettoso monte,
> Ch' è principio e cagion di tutta gioia?

Dove egli gli domanda primieramente, così con un certo modo di riprenderlo e mostrargli ch' ei non doveva far così, quale sia la cagione, ch' egli ritorni a tanto travaglio e tanta noia, quanto era quella ch'egli aveva sopportata mentre ch'egli era camminato per quella valle così oscura; e dipoi, perchè egli non sèguiti di salire al monte dilettoso, e ch' è il principio di tutta gioia, cioè di tutti i contenti e della vera e somma felicità; conciosia che da 'l lume de' raggi del divino sole, da i quali era illuminato quel monte, e quel discorso che si era attraversato al cammino fatto insino allora da Dante nella confusione, nasca dipoi la fede, e da lei la carità e la spe-

ranza, le quali virtù tengono in questa vita contento e fermo l'intelletto e l'animo de l'uomo, e fannolo dipoi nell'altra e felicissimo e beatissimo; per il che è chiamato tal discorso e tal conoscimento da Virglio principio d'ogni contento e d'ogni letizia; chè così significa, nella nostra lingua, questa voce *gioia*. Le quali parole udendo Dante, e conoscendo come egli era stato tanto studioso, gli rispose con una certa amorevole e lieta maraviglia:

> Or se' tu quel Virgilio, e quella fonte,
> Che spande di parlar sì largo fiume?

essendo Virgilio certamente uno di quegli scrittori, da i quali esce una grande e larga copia di eloquenza e d'arte oratoria, a guisa che escono i fiumi da i vivi fonti. E perchè egli, subito ch'ei lo conobbe, si vergognò alquanto d'esser trovato da lui in un luogo così oscuro e diserto, e di più avere smarrita la diritta strada; e la vergogna, come io vi dissi altra volta, si dimostra e apparisce nel volto; egli soggiugne:

> Risposi io lui[1] con vergognosa fronte.

Dove è da notare, che questo modo di porre questo caso obliquo senza questa particella *a*, come è quivi per *a lui*, era molto in uso in quei tempi; e per tal cagione è usato e qui e in molti altri luoghi da 'l Poeta. Il quale cercando, come è costume de' buon rettorici, di rendersi, in questo affronto, benevolo Virgilio con il lodarlo, soggiugne subitamente:

> O degli altri poeti onore e lume,

chiamandolo così, per potersi sicuramente dire che i suoi poemi sieno tali, che la vera e perfetta poesia latina abbia avuto lume solamente da lui. Imperò che, se bene i latini ebbero, innanzi a lui, Livio Andronico, Ennio, Lucrezio e molti altri poeti, ei non ebbero mai alcuno della perfezione, della quale fu Virgilio. Laonde gli sono dette meritamente tali parole da Dante, il quale dopo lo averlo chiamato con tanto grandi e

---

[1] Cr. *Risposi lui.*

onorati nomi lo prega (per muoverlo a compassione di sè stesso, onde gli sia porto da lui aiuto) che quello amore, il quale lo ha fatto leggere con tanto studio l'opere e gli scritti suoi, gli vaglia e possa alquanto appresso di lui; e ch'egli solo è il suo *maestro*, e quello da chi egli ha apparato quello ch'egli sa (non significando altro questo nome *maestro*, che colui che insegna al discepolo), e il suo *autore;* la qual voce, secondo che la espone e dichiara Dante medesimo nel sesto capitol della terza parte del suo Convivio, ha due significati sì come ella deriva ancora similmente da due principii. Imperò che in quanto ella nasce da un verbo antichissimo, molto tralasciato da l'uso de' grammatici, il quale significa *legare parole,* ella significa poeta, essendo quegli i poeti, che con la loro arte dell'armonia legano e acconciano bene le parole insieme. E in quanto ella discende da *Authetin,* verbo e parola greca, che significa degno di fede e d'obbedienza, ella significa uomo di tanta fede, ch'ei si debbe stare e credere a la sua autoritade; onde dice:

> Vagliami il lungo studio e il grande amore,
> Che mi ha[1] fatto cercar lo tuo volume.
> Tu se' lo mio maestro e il mio autore,
> Tu se' solo colui, da cui io tolsi
> Lo bello stile, che mi ha fatto onore;

affermando ancora dipoi, che se egli aveva scritto cosa alcuna degna di lode, ciò era nato per avere imitate l'opere e gli scritti di esso Virgilio, disponendo ed esprimendo i suoi concetti con l'ordine e con lo stile ch'egli aveva tolto da lui; avendo egli di già composta la *Vita nuova,* e tanti sonetti e canzoni, che la fama sua era assai bene divulgata e in pregio. E così espongo io questo luogo, senza avere a intendere il tempo preterito per il futuro, come fa il Boccaccio, il quale espone *che mi ha fatto onore* per *mi farà*, e senza averlo a scusare, come fa lo interpetre moderno, il quale dice ch'ei parla così per quella figura che il Linacro, diligentissimo grammatico moderno, chiama enallage e scambiamento di tempi. Dopo le quali

[1] Cr. *han.*

cose egli mostra a Virgilio, rispondendo a la dimanda fattagli da lui, la cagione che non solamente lo ritiene, ma che lo fa ritornare così a poco a poco al basso, dicendo:

> Vedi la bestia, per cui io mi volsi,

cioè quella magra e affamata lupa, la quale gli porgeva tanto di gravezza, con la paura che usciva della sua vista, ch'ella lo ripigneva a poco a poco, dove non risplendevano e non facevano più lume i raggi del sole; da la quale, da poi ch'egli gli ebbe dimostrato la fierezza e la forza di quella, egli lo prega affettuosamente che lo aiuti, dicendo:

> Aiutami da lei, famoso saggio,
> Ch' ella mi fa tremar le vene e i polsi;

cioè induce paura e timore in tutte le mie potenze e sensitive e capaci di ragione, intendendo, per le *vene,* le potenze sensitive; conciosia ch' elle sieno i vasi dove sta il sangue, il quale è cagione del sentire, onde si vede che tutte quelle parti le quali sono prive di sangue, come sono l'ossa, i calli, l'unghie e simili, sono ancora similmente prive di senso, per il che non si sente dolore alcuno tagliandole; e per i *polsi,* che sono i vasi ne' quali sta lo spirito, le potenze spirituali e capaci di ragione. E qui pone ultimamente il Poeta fine a le parole sue; nel quale parlare nota e avvertisce con gran diligenza il Landino, Dante avere fatta una orazione perfettissima in genere demonstrativo. Il fine del quale dicono i rettorici essere, persuadere una cosa come onesta e giusta, o dissuaderla come inonesta e ingiusta. Volendo adunque persuader Dante a Virgilio, ch' egli lo difendessi da quella lupa, fa prima il proemio, dove egli s' ingegna renderselo, col lodarlo, e attento e benevolo; di poi gli dimostra come tal cosa gli è facilissima, dicendogli che essendo stata tanto grande la sua dottrina, ch' ella ha fatto lume a tutti gli altri poeti, ella doverrà far ancor facilmente lume a lui in mostrargli la via, ch'egli abbia a tenere, a scampar da tanti pericoli; e ultimamente, come la causa sua è giusta, dicendo che avendo egli portato tanta reverenza e tanto amore a l'opere sue, ch' egli

aveva posto in quelle un lungo e diligentissimo studio, pareva che la giustizia ricercasse, ch' ei dovesse essere ancora aiutato ne'suoi bisogni da lui, essendo cosa, non che ragionevole, quasi che dovuta, aiutare e favorire chi favorisce e ama ancora egli te. Dopo le quali parole Dante, constretto e commosso da la pietà di sè stesso per lo stato nel quale ei si trovava, e per dare ancor maggior forza e maggiore efficacia a' preghi suoi, gittò fuori de gli occhi (come si cava da 'l testo) alquante lagrimette, accompagnando con esse le sue parole. Il che veggendo Virgilio gli rispose, che se ei voleva scampare da quel luogo selvaggio e deserto, gli bisognava tenere altra strada. Imperò che quella bestia, della quale ei temeva, era ancora di molto peggior natura e molto più pericolosa e più cruda che egli non pensava; onde sèguita il testo:

> A te convien tenere altro viaggio,
> Rispose poi che lacrimar mi vide,
> Se vuoi campar d'esto loco silvaggio.
> Chè questa bestia, per la qual tu gride,
> Non lascia alcun passar per la sua via,
> Ma tanto lo impedisce, che l'uccide;

affermando l'avarizia essere un vizio tanto rio e tanto nocivo, ch' egli non lascia alcuno di quegli che la sèguitano, a chi ei non tolga la libertà e la ragione; onde ei divenga tale, che non operando in quel modo che si conviene alla natura sua, egli si possa dire che l' avarizia l'abbia morto; soggiugnendo quella esser di natura tanto malvagia e cattiva, ch' ella non solamente non sazia e non empie mai la sua avida e bramosa voglia, ma ella ha maggior fame, da poi ch'ella si è cibata, ch' ella non aveva prima; onde dice:

> Ed ha natura sì malvagia e ria,
> Che mai non empie la bramosa voglia,
> E dopo il pasto ha più fame che pria;

dimostrando con tal metafora come, oltre a non si empier mai la voglia dello avaro, egli ha più sete, quando egli incomincia a avere qualcosa, ch' ei non aveva prima, quando ei non aveva cosa alcuna; e questo si vede manifestamente, conside-

rando come i ricchi sono sempre universalmente molto più avari, che non sono i poveri. E perchè questo vizio, per conoscere e provare ogni giorno gli uomini quanto le ricchezze sono necessarie a la vita umana, e come ei non si può, senza esse, vivere senza disagio o scomodo grandissimo, si appicca più forte e tenacemente che alcuno altro a la maggior parte di loro, egli dice dipoi nel testo:

Molti son gli animali a cui s'ammoglia,

usando questo verbo *ammogliare*, derivato da 'l prender moglie e legarsi in matrimonio, il quale è il più forte legame, e quello che può manco sciorsi legittimamente, che possin fare gli uomini, e massimamente nella religione cristiana; onde è scritto che quello che ha congiunto Dio, da 'l quale fu ordinato in fra i suoi sacramenti il matrimonio, non sia uomo alcuno che lo separi; soggiugnendo ancor dipoi:

E più saranno ancora, infin che il veltro
Verrà, che la farà morir di doglia.

Ne' quai versi s' intende chiaramente, come ei predice ch' ei verrà uno, il quale farà morire essa avarizia di doglia, in quel modo che fanno morire quei cani da caccia, che noi chiamiamo *veltri*, le fiere simili. E questa sentenzia è tanto facile a intenderla, quanto egli è per il contrario difficile a sapere, chi egli intenda per questo veltro. E però io racconterò qui, come io ho fatto in tutti gli altri passi difficili, le opinioni de gli espositori, mostrando oltre a di questo con quale io convenga; e poi lascerò pigliare a ciascun liberamente quella che più gli aggraderà. Il nipote del Poeta tiene ch' ei prevedesse per via d'astrologia, ch'egli nascerebbe e verrebbe, mediante la disposizione de' cieli, uno uomo grande, il quale disporrebbe in tal maniera gli animi de gli altri a le virtù, e spegnerebbe di tal sorte i vizii e con lo esempio e con le forze, ch' ei si fuggirebbono quasi tutti del mondo; e perchè da l'avarizia nascono infiniti altri vizii, egli nomina solamente lei; soggiugnendo che Dante intese ancor di costui, quando ei disse nell' ultimo capitol del Purgatorio:

Che io veggo certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicure[1] d'ogni intoppo e d'ogni sbarro;
Nel qual un cinquecento dieci e cinque,
Messo da[2] Dio, anciderà la fuia;

cioè ch' e' sarà, mediante la benignità de gl' influssi celesti, mandato da Dio un duce (imperò che cinquecento quindici si segna per alfabeto con un *D*, con *V* e con un *X*, le quali lettere rilievano *Dux*), il quale occiderà e spegnerà del tutto questa fiera dell' avarizia. E questa medesima opinione tiene ancora l' Imolese. Il Leneo da Bologna dice oltre di questo, allegando gli Astrologi e particularmente Albumasar, che il mondo si regge a etadi, e che in ciascuna età regna e domina uno de' sette pianeti, e che nella prima età regnò Saturno; e questa fu quella età de l'oro, tanto celebrata da' poeti, nella quale, essendo fra gli uomini quasi ogni cosa a comune, non ebbe luogo alcuno l' avarizia; ma dipoi venendo l' altre età di Giove, di Marte, per infino a la settima (nella quale ei tiene che noi siamo, e se non entrati, vicini a l'entrare) dice ch' ei nacque, mediante il tuo e 'l mio, nel mondo essa avarizia; la quale è cresciuta dipoi sempre di tal sorte, ch' ella ha una forza e uno imperio grandissimo; e così dice ch' ella arà, infino che, finite tutte queste etadi, ricomincerà a regnare di nuovo Saturno; nel quale tempo verrà uno che la spegnerà e farà morire; e questo dice che sarà Cristo benedetto, il quale non si ciberà di cose terrene, ma di sapienza, di amore e virtude; le quali tre cose, dice questo espositore, si convengono solamente a la Santissima Trinitade. E quando ei dice dipoi:

E sua nazion sarà tra feltro e feltro,

dice che questo significa, quando noi lo vedremo venire in aria, tra il cielo e la terra, a giudicare il mondo. E questa opinione pare ancor che tenga medesimamente il Landino. Niente di manco a me par ella molto curiosa; e non posso in modo alcuno credere, che se Dante avesse voluto parlar

---

[1] Cr. *Sicuro.* [2] Cr. *di.*

del giudicio universale, egli ne avesse parlato in tal maniera, essendo quello uno de'principali articoli della nostra fede. E però io mi accosto e convengo più con lo espositore moderno e col Vellutello, i quali dicono che ritrovandosi Dante, quando ei fece questa opera, grandemente obligato a la cortesia di M. Bartolomeo della Scala, signore in quei tempi di Verona, per essere egli stato, mentre ch'egli andava peregrinando nel suo esilio per l'Italia quasi che mendicando il pane, ricevuto e sostentato da lui, pensò, per mostrarsi grato di tal benefizio, (imitando Virgilio, il quale volendo lodare Solonino figliuolo di Pollione, o secondo alcuni altri Marcello figliuolo adottivo d'Augusto, disse nella quarta egloga della sua Buccolica:

> Magnus ab integro seclorum nascitur ordo;
> Iam redit et virgo, redeunt saturnia regna,
> Iam nova progenies caelo demittitur alto)

predire ancora egli di Messer Cane suo figliolo, allora giovanetto, quelle virtuose qualitadi delle quali davano espettazione l'indole, la effigie, e i buoni e onesti costumi suoi, come cosa la quale dovesse piacere ed essere molto grata al padre; onde mantenendosi nella metafora, e accommodando a tal cosa il vero nome d'esso suo figliuolo, il quale era M. Cane (chiamando noi i cani da caccia *veltri*) narra in questo luogo con brevi parole tutto quello ch'egli fa dipoi dire largamente, e senza alcuno velame, di lui medesimo nel Paradiso M. Cacciaguida; il quale da poi ch'egli ebbe dimostrato a Dante, suo nipote, lo onore ch'ei riceverebbe nel suo esilio da esso M. Bartolomeo, gli dice, parlandogli del sopradetto M. Cane suo figliuolo:

> Con lui vedrai colui che impresso fue,
> Nascendo, sì da questa stella forte,
> Che notabili fien l'opere sue,

e quel che segue infino a ove dice:

> . . . . e disse cose
> Incredibili a quei che fien[1] presenti;

[1] Cr. *fia.*

ove ei mostra primieramente, questo M. Cane dovere esser, per lo influsso della stella di Marte nella quale si ritrovava M. Cacciaguida, molto dedito e inclinato a l'arme; e dipoi tanto liberale e magnifico, ch' ei si potrebbe veramente dire di lui, ch' egli farebbe morire di doglia l' avarizia e i suoi seguaci. Del quale M. Cane racconta il Vellutello aver letto, in certe Croniche Veronesi, cose maravigliosissime; soggiugnendo ch' egli era comun opinione degli uomini di quei tempi, per le virtù che risplendevano in lui, che se ei non si interponeva la morte, la quale lo tolse al mondo l'anno trentottesimo della sua vita, ch' ei si avesse a fare Re di Italia. Delle quali virtù volendo egli parlare, dice:

Costui non ciberà terra nè peltro,

cioè non stimerà punto i beni temporali, i quali impediscono comunemente gli uomini da il bene operare,

Ma sapienza ed amore e virtute,

delle quali cose si pascono e nutriscono gli animi generosi, e che hanno per fine il bene e lo onore;

E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro,

significando il luogo dove egli nacque, che fu in Verona città della Marca Trivisana; posta, benchè alquanto lontano, tra Feltro di Romagna, altrimenti Monte Feltro, e Feltro città fra l'Alpi e Trevisi, vicina alla Concordia: e fia salute questo veltro con l'esempio e con le virtù sue, soggiugne Dante, di quella umile Italia (imitando Virgilio, quando disse:

. . . . *humilemque videmus*
Italiam)

Per cui morì la vergine Cammilla,
Eurialo, Turno e Niso di ferute;

mediante le quali istorie egli dimostra Roma; conciosia che tutti questi, ch' egli ha nominati, morissero nelle guerre che ebbe Enea, quando ei passò in Italia e fermossi circa a dove è oggi Roma, con quei popoli vicini; che di tutte ha trattato

distesamente il Landino. E questa avarizia, dice ultimamente il Poeta, sarà tanto perseguitata da la liberalità di costui per ogni villa, cioè per ogni luogo (o vogliamo intendere, secondo la lingua franzese, per ogni città), ch'ei la rimetterà nell'Inferno, donde la dipartì e cavò primieramente la invidia che porta lo inimico de l'umana natura a l'uomo. E qui, posto ultimamente Virgilio fine al ragionare più di costui, si volse verso Dante; e cominciò a parlare a lui propio quel che voi udirete, concedendolo Dio, in quest' altra lezione.

LEZIONE OTTAVA

Aveva già Virgilio dimostro al nostro Poeta, quanto fosse pericoloso il luogo nel quale ei si ritrovava, e mal sicuro il cammino ch'egli aveva preso, quando concludendo il suo ragionamento, e consigliandolo ch'ei lo seguitasse, gli disse finalmente così:

> Onde io per lo tuo me' penso e discerno,
> Che tu mi segua,[1] ed io sarò tua guida,
> E trarrotti di qui per luogo eterno;

e tutto quello che segue insino a dove ei dice:

> O felice colui cui ivi elegge!

Con le quali parole egl'incomincia, secondo che gli aveva commesso Beatrice (non si potendo, come affermono i savi naturali, introdurre forma alcuna in materia, se quella non è atta a riceverla), a disporre e rendere atto Dante a ricever quella fede viva, ch'ella voleva, poi ch'egli aveva conosciuti i vizii e purgatosene, recargli in persona da 'l cielo; mediante la quale ella potesse dipoi guidarselo fra gli spiriti beati a contemplar la divina essenza. E perchè tal disposizione non poteva introducersi in lui, se non facendolo conoscer sè stesso, qual fusse il suo vero fine, e il cammino che gli bisognava tenere a arrivare a quello, egli gli fa questo ragionamento e questo discorso. Per notizia del quale è da sapere, che tutti

---

[1] Cr. *segui.*

i mali dell' animo sono, come scrive Plutarco, respettivamente più gravi e peggiori di quegli del corpo; e la cagione principale di tal cosa è perchè quegli, i quali hanno infermo e mal disposto l'animo, il più delle volte non lo conoscono, e non par loro aver male, dove quei che hanno il male nel corpo lo conoscon per il contrario sempre, o almanco il più delle volte; da la qual cosa nasce, che quei non pongono studio alcuno in emendarsi, e questi non lascian cosa alcuna adietro per guarire; quei fuggon sempre chi gli riprende, e questi cercan del continovo chi gli medichi. E che questo sia il vero, avvertisca quanto ei sa diligentemente ciascun che vuole; chè ei non troverà mai alcuno, che abbia la febbre, che si persuada (se ei non ha però perduto il conoscimento) d'esser sano; come ei troverà per il contrario, che tutti quei che sono stolti si crederanno esser molto più savi degli altri. Nè troverà ancor similmente alcuno, il quale sia caduto nella tisichezza, che la chiami buona complessione, o l'esser ritruopico buona temperatura di corpo, o le gotte destra disposizione di membra; come ei troverrà per avverso, che chi ha verbigrazia impedito l'animo da l'ira, la chiamerà, per non si conoscere, animosità; e chi è stimolato da l'avarizia, la chiamerà parsimonia; e chi è roso da l'invidia, la chiamerà emulazione. Per la qual cosa era tanto stimato appresso a' primi sapienti della Grecia il conoscersi, ch' eglino avevan fatto scrivere con lettere d'oro questo detto, *conosci te stesso*, nel più eminente e più onorato luogo del tempio di Apollo; affermando che esso Apollo, il quale era reputato da loro lo Dio della sapienza, lo aveva mandato fino dal cielo agli uomini per un de' più salutiferi ammonimenti, e un de' più utili ricordi, che si potesse dar loro in questa vita. Nella qual cosa è da avvertire, che tal detto non vuole dire solamente (come si credon molti) che l'uomo conosca quella nobilità della sua natura, per la quale ei fu chiamato da Mercurio Trismegisto il gran miracol della natura, da Aristotile il fine di tutte le cose, e da Plutarco il vero simulacro di Dio. Imperò che se questa così fatta cognizione non è moderata da lui col pensare ch' ei non ha cosa alcuna di bene, ch' ei non l'abbia ricevuto (come dice

Paulo) da Dio, lo fa tanto superbo e tanto audace, che persuadendosi egli di esser tale per quello ordine necessario con il quale la natura ha fatte tutte l'altre cose, non pensa che ei possa ritrovarsi cosa alcuna più nobile nè più degna di lui, nè mente o intelletto alcuno il quale intenda più di lui, e conseguentemente non potere errare in modo alcuno nelle operazioni sue. Laonde ingannandosi, come quegli i quali hanno infermo l'animo, e confidando molto più ch'ei non dovrebbe di sè stesso, si procaccia il più delle volte da per sè il suo male e la sua rovina; e si tende con quella sapienza umana, che il savio Salomone chiamò, da poi ch'egli ebbe gustata la divina, una somma stoltizia, a ogni ora infiniti lacci; ne'quali restando dipoi preso, diventa non solo schiavo degli affetti e delle passioni sue propie, ma ei perde la ragione, ed è spogliato da quelle d'ogni virtù, e rovinato del tutto, in quel propio modo che fu ancor lacerato e morto il misero Atteone, [1] da poi ch'ei fu trasmutato da l'ira di Diana in cervio, da i suoi propii cani. Non vuole adunque dire questo oracolo d'Apollo a l'uomo, ch'ei conosca sè stesso secondo questo modo della sapienza umana, il quale lo fa confidar troppo di sè, ma che egli si conosca secondo il lume della sapienza divina, il quale lo fa conoscer per il contrario, ch'egli ha avuta questa sua grandezza e questa sua nobiltà da Dio ottimo e grandissimo, solamente per liberalità e bontà sua, e perchè ella gli sia mezzo e via ad acquistarne una molto maggiore, e ch'egli può oltre a di questo facilissimamente perderla. Perciochè dove quella cognizione prima lo faceva superbo, audace, e confidar troppo di sè, quest'altra lo fa umile e prudente, e star del continovo cauto e vigilante per non perdere così bello e raro dono; e tanto più scorgendo egli con tale cognizione, ch'egli ha molti e molti nimici ed estrinsichi ed intrinsichi che lo impediscono continovamente da 'l camminar per la via della virtù. Gli estrinsichi sono le delizie del mondo, gli allettamenti degli obbietti del senso, e le insidie di quel nostro avversario antico, il quale non resta mai per invidia, come dice il nostro

[1] Ediz. *Anteone.*

Poeta medesimo nel canto undicesimo del Purgatorio, di stimolare e spronare la virtù nostra. E gl'intrinsichi sono le passioni e gli affetti nostri propii, nimici tanto potenti e ascosti, che conoscendo il Profeta di non potere scampare in modo alcuno da le loro mani, senza lo aiuto di Dio, gliele chiedeva bene spesso dicendo: *Ab occultis meis munda me, Domine.* E perchè questi nimici, così intrinsichi e occulti, non si posson conoscere, se non col conoscer perfettamente sè stesso nel modo che noi abbiamo detto di sopra che insegna il lume divino, Virgilio ammaestrato da Beatrice s'ingegna in tutto questo suo ragionamento metter nell'animo di Dante questa tal cognizione, acciochè egli esca, mediante quella, della selva oscura per la quale egli era camminato fino allora, e fugga e schifi ancor similmente quei pericoli, che gli soprastavano nel tentar di volerne uscire con le forze sue sole. Per il che fare egli lo consiglia primieramente a uscir di quel luogo, dicendogli: *onde io,* cioè per le quali cagioni, io *penso e discerno,* cioè ho con prudente consiglio esaminato e conosciuto e giudicato, che sia il tuo meglio seguitarmi; e io sarò tua guida e tua scorta, traendoti e cavandoti di qui, non per un luogo mortale e caduco, come è questo, ma per uno eterno e immortale; ove tu conoscerai perfettamente quello che tu sia, qual sia il tuo vero fine, e che cammino tu abbia a tenere a conseguirlo.

E dipoi per renderlo ancor maggiormente atto e disposto a ricevere il lume della fede viva da Beatrice, egli gli dice cinque cose, molto necessarie per introdurre in lui tal disposizione, di nessuna delle quali egli non avrebbe mai potuto avere cognizione alcuna certa, in essa selva, da la sapienza umana. La prima è, che l'anima sua è immortale. Imperò che credendosi egli ch'ella fosse mortale, e avesse a mancare insieme col corpo, non occorrerebbe ch'ei si affaticasse o ponesse studio alcuno, se non in quelle cose le quali sono o utili o necessarie a questa vita presente. La seconda, ch'egli ha a rendere conto a la divina iustizia di tutte le sue azioni, e che ei sono stati ordinati per tale cagione da lei alcuni luoghi dove l'anime, da poi ch'elle sono uscite de'corpi, hanno a essere secondo i loro meriti o punite o premiate. La terza, ch'egli

sta a lui propio il procacciarsi quale egli vuole di questi luoghi, e conseguentemente ch' egli è libero. Imperò che se ei pensasse di operare necessariamente, e non poter fare in altro modo che come egli fa, non bisognerebbe ch' egli si affaticasse in prendere più una strada che un'altra, perchè sarebbe destinato e ordinato il cammin ch' egli avesse a tenere. La quarta, che se egli eleggerà il salire su nel cielo fra le genti beate, e le forze sue non saranno per loro stesse bastevoli a tal cosa, sarà ordinato chi sopperirà a quelle, e lo guiderà felicissimamente a quel regno. E la quinta e ultima è la cagione, per la qual l' intelletto umano non può ascender naturalmente nella vera cognizione di Dio e della eterna beatitudine. Laonde incominciandosi da la prima, dice:

E trarrotti di qui per luogo eterno;

cioè io ti merrò, cavandoti di questa selva, per un luogo il quale non ha mai a mancare, diviso in tre regni, ne' quali vanno, come tu vedrai, tutte l'anime dei mortali uscite che elle sono de' loro corpi. Ove dicendo egli che questi tali luoghi, preparati da la divina providenza per recettacolo delle anime umane, sono eterni, egli viene ancora per conseguenza a dire che son similmente immortali ed eterne esse anime. Imperò che se esse anime non fussero ancora elleno eterne, sarebbono stati fatti eterni vanamente e senza bisogno alcuno essi luoghi; il che è tanto contro a l'ordine della divina sapienza, che i filosofi tengono che Dio e la natura non abbia mai fatto cosa alcuna invano, per una degnità e per una massima manifesta e certa appresso a ogni sano intelletto. Della quale immortalità dell'anima non poteva mai aver certezza Dante, stando in essa selva. Imperò che affatichinsi quanto ei vogliono i savi del mondo, ei non possono mai acquistare per via naturale la cognizion demonstrativa di tal verità. Egli è ben vero, che quando altrui considera quanto sieno maravigliose l' operazioni del nostro intelletto, e come egli può in uno punto quasi indivisibile di tempo ascendere, con il discorso e con la cognizione, da 'l più basso e più imperfetto ente che si ritrovi in questo universo, il quale è secondo i filosofi la prima mate-

ria, a 'l più alto e più perfetto, il quale è la prima forma, e far molti altri discorsi simili i quali tengono più tosto del divino che dell'umano, ei non par possibile in modo alcuno, che una sustanza tanto nobile e tanto spirituale abbia a mancare, in quel medesimo modo che fanno le cose corporee e materiali. E questa e altre simili persuasioni indussero Mercurio Trismegisto, Pittagora, Socrate, Platone e molti altri sapienti, nella credenza che l'anime fussero immortali; e fecero ancor forse parlare ad Aristotile e nella *Etica* e ne' libri *Della anima*, e in quegli *Della generazione degli animali,* in tal maniera, che alcuni tengono ancor di sua mente ch'elle sieno immortali. Niente di manco queste son tutte conietture e ragioni persuasive, e non constringon di tal sorte il nostro intelletto, ch'ei non gli rimanga luogo donde fuggire; per il che non si può saper finalmente tal cosa certamente, se non per via di revelazione, come la manifesta qui Virgilio a Dante, o per via della fede e delle sacre scritture, come farà dipoi Beatrice.

Dopo la qual cosa, gittata da Virgilio nella mente del nostro Poeta per fondamento della preparazione ch' egli intendeva d'introducere in lui, egli soggiugne e dicegli la seconda; la quale è, come ei sono stati preparati da Dio nell'altra vita alcuni luoghi, dove l'anime hanno a essere e punite e premiate delle colpe e de' meriti loro. Le quali cose sono ancora elleno tanto contro a la sapienza umana, che color che camminan per le sue vie le hanno reputate favole e chimere. E se bene ei si truovano alcuni scrittori (e particularmente Omero, il quale fu reputato uno oceano di scienze) che hanno posto lo Inferno e i campi Elisi, dicendo che in quello son puniti i mortali dei lor falli, e in questi premiati dei loro meriti, ei l'hanno fatto più tosto per muovere gli uomini con il timore della pena, e con la speranza del premio, a fuggire i vizii e seguitare la virtù, dimostrando loro con tali mezzi metaforicamente il contento che si ha nel bene operare, e il tormento che dà altrui il rimorso della conscienza quando l'uomo pecca, che perchè ei credino che tali luoghi sieno veri e reali. E di questo rende manifestissima fede Lucrezio, dicendo nel terzo libro *Delle cose naturali:*

Atqui animarum etiam quaecumque Acherunte profundo[1]
Prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis.

Per la qual cosa molti amatori d'essa sapienza umana si sono ingegnati, quando eglino hanno trattato tale opinione, di reprovarla e di destruggerla, come erronea e falsa del tutto; dicendo che l'anime, quando elle sieno pure immortali e possino star, per loro stesse, separate da' corpi, sono sustanze spirituali, e a le sustanze spirituali non si conviene, come si è detto più volte, assegnare luogo alcun particulare; e oltre a di questo, che il luogo debbe avere sempre qualche convenienza con la cosa locata, il che non può avvenire a l'anime, essendo elleno incorporee e spirituali, e il luogo corporeo e materiale. Nientedimanco i nostri teologi non hanno per inconveniente lo assegnare a quelle luoghi particulari; dicendo, che se bene la perfezione e la conservazione delle cose spirituali non depende in modo alcuno da i luoghi, elle hanno pure (per essere stato ordinato da la divina sapienza che le cose inferiori sieno governate da le superiori) una certa relazione e convenienza con quegli. Laonde quanto è più perfetta e più nobile una cosa materiale, tanto è ancor più nobile e più perfetta quella sustanza spirituale, la quale è deputata al governo suo; e da questa ragione mossi i filosofi dicono che quella intelligenza, la quale è posta al governo del cielo di Giove, è molto più perfetta che quella del cielo di Marte, e quella di Marte più perfetta che quella di Mercurio e della Luna. Con la qual risposta viene non solo a manifestarsi la verità di tal cosa, ma a solversi ancora le ragioni addotte di sopra da gli avversarii; intendendosi, che se bene le sustanze spirituali non sono in luogo nel modo che son le corporee, elle vi sono per operazione e secondo quel modo, il quale si è detto altra volta che si conviene a la natura loro; e che la convenienza, la quale è infra loro e i luoghi, non è perchè e elle e quegli partecipino d'una natura medesima (come voi vedete per esem-

[1] La citazione di questo verso pare errata. Il testo di Lucrezio, secondo le migliori edizioni, porta (III, 991):

Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo.

pio che avviene al piombo ed al ferro, o a lo abeto e al pino; che quegli posti nell'acqua vanno amendue al fondo per participare e l'uno e l'altro di gravità, e questi stanno a galla per participare amendue di levità); ma è per una certa convenienza di proporzione, in quel modo che si conviene ancor similmente a quelle anime, che sono luminose e chiare mediante la fede e le buone operazioni, il cielo, il quale è luminoso e chiaro ancora egli; e a quelle, che son tenebrose e oscure mediante l'infedelità e le male operazioni, lo Inferno, il quale è tenebroso e oscuro ancora egli. Sono adunque ordinati per le anime nell'altra vita alcuni luoghi, i quali dicono i nostri teologi, che furono innanzi la morte di Cristo cinque; e di poi quattro, essendo mancato quello ove andavano l'anime di coloro, che si salvavano nella legge antica, e nella fede del Messia il qual doveva venire a salvare il mondo, il quale luogo era chiamato il seno di Abraam; e la cagione era per essere stata promessa tal salute particularmente a lui, per la fede ch'egli dimostrò quando ei si separò da la idolatria e venne al vero culto di Dio; il qual luogo essendo, come narra poco di sotto il nostro Poeta, stato spogliato da Cristo di esse anime, quando egli, risuscitato ch'ei fu, vi discese per menarle seco al cielo, rimase del tutto serrato; onde restorono solamente quattro. E la ragione, per la quale i teologi dicono ch'ei sono in tal numero, è che così come si ritrovano ne' corpi naturali la gravezza e la levità, da le quali qualitadi, se ei non sono ritenuti da qualche impedimento, i gravi son tirati al basso e i leggieri portati in alto, il che è il fine de' moti loro; così si trovano ancor nelle anime il merito e il demerito, chè l'uno conduce quelle che non sono impedite a la salute, e l'altro a la dannazione, il che è il fine delle loro operazioni; onde è necessario porre per quelle il regno del cielo, e per queste quello dell'Inferno, che son due. E perchè ei se ne ritruovano ancora alcune, le quali non meritano la dannazione eterna; e nientedimanco sono impedite da qualche colpa, di maniera ch'elle non possono salire al cielo, ove non va cosa alcuna coinquinata nè macchiata; la divina iustizia ha ordinato per loro il Purgatorio e il Limbo, che son due

altri a' quattro; il Purgatorio per quelle che sono impedite da colpe veniali, o che hanno trasmutata la pena eterna, ch' elle meritavano, mediante i sacramenti della Chiesa in pena temporale; e il Limbo per quelle che sono impedite dal peccato originale, e che non hanno avuto battesimo. Ma perchè il Limbo e lo Inferno sono in fatto e realmente un luogo medesimo, e distinti solamente di considerazione (conciosia cosa che l'anime che sono nel Limbo non sentino altra pena, che di non poter mai conseguire il fine loro, e quelle che son dipoi negli altri luoghi dell' Inferno sentono tutte qualche pena sensibile), il Poeta nostro, il quale tenendo ancora egli questa opinione ha posto, come si vedrà al suo luogo, il Limbo nel primo cerchio dell' Inferno, non fa menzione nel testo se non di questi tre: Inferno, Purgatorio e Paradiso; chè per i due primi promette Virgilio di accompagnarlo in persona; e al terzo, se egli vorrà dipoi salirvi, dice ch' ei troverà un' anima, a ciò più degna di lui, che ve lo accompagnerà.

Dice adunque Virgilio, volendo dar primieramente notizia al nostro Poeta dello Inferno, con il descriverlo da lo infelice stato delle anime che sono in quello:

> Ove udirai le dolorose[1] strida,
> Vedrai gli antichi spiriti dolenti,
> Che a la[2] seconda morte ciascun grida.

Nella qual cosa egli non poteva certamente, volendo esprimere la miseria e l'angoscia di quegl' infelici e dolenti spiriti, dannati da' tempi antichi fino allora, usare nè le più efficaci nè le più propie parole, che chiamare i lor rammarichii *strida dolorose;* conciosia che questa voce *strido* (la quale è nel numero del meno voce masculina, e così la usò il Petrarca, quando disse nella canzone della lite:

> . . . . A questo un strido
> Lacrimoso alzo e grido,

e nel numero del più femminina, come la usa qui il nostro Poeta) significhi un certo rammaricarsi, gridando con voce e

[1] Cr. *disperate.* [2] Cr. *Che la.*

accenti acutissimi, come fanno i bambini quando eglino hanno qualche gran male, o la maggior parte degli uomini quando ei son tormentati e patiscono qualche gran pena; ed è tratta da quel gridare che fanno i porci, quando ei son feriti, chiamato comunemente nella lingua nostra *stridere;* e quest'altra voce *doloroso* significhi pieno di dolore, in quel modo che fanno ancor tutte le altre voci, terminate così nella nostra lingua; chè ciascuna significa pienezza di quella cosa donde ella depende, come *noioso,* pieno di noia, e *virtuoso,* pieno di virtù. Ciascuno de' quali spiriti dolenti dice che chiama e chiede continovamente la seconda morte, la quale spenga e distrugga affatto loro, come spense e destrusse i loro corpi la prima. Ove volendo egli mostrare, quanto fusse grande la miseria e la pena d'esse anime, non poteva ancora usare nè il più potente nè il più efficace luogo, che dire ch' elle desiderino per tal cagione di perdere affatto l'essere; cosa tanto contro a natura, quanto è per il contrario cosa naturale, e desiderata da ciascuna cosa, il conservarselo.

Dopo la qual cosa, volendo ancor descriver similmente il Purgatorio da lo stato delle anime che sono in quello, egli dice:

E vederai color, che son contenti
Nel fuoco, perchè speran di venire,
Quando che sia, alle beate genti.

Per intendimento del qual luogo è da sapere, ch' ei sono stati alcuni i quali hanno detto non esser possibile che l' anime nostre, essendo sustanze spirituali, sieno offese e tormentate da 'l fuoco, il quale è sustanza corporea. Conciosia che tutte le cose, le quali hanno avere azione o passione l' una nella altra, conviene, come dice il Filosofo ne' libri *Della generazione,* che comunichino e convenghino almanco in materia, non potendo fare operazione alcuna l' una nell' altra le cose naturali, se elle prima non si toccano. E nientedimanco ei si legge pur nelle sacre lettere, ch' ei non son tormentate da 'l fuoco solamente l'anime nostre, ma ancora i Demonii, i quali sono ancora eglino similmente sustanze spirituali. A la qual difficultà hanno risposto i nostri teologi in diversi modi. Imperò che alcuni hanno

detto, ch'elle patiscono da 'l fuoco solamente in comprenderlo e in vederlo; ma non già in quanto egli è visibile, chè in questo modo darebbe egli loro perfezione; ma in quanto egli è ministro della divina iustizia, e punitivo delle loro colpe, nel qual modo ei genera dentro di loro continovamente timore e pena grandissima. La qual cosa, perchè essendo così verrebbe questo lor tormento e questa lor passione a essere solamente immaginaria e per accidente, e non in fatto e reale, non è tenuta comunemente per vera. Per il che hanno dipoi detto alcuni altri, che così come gli strumenti adoperati da uno agente non operano solamente in virtù propia, ma ancora in virtù di esso agente (come si vede verbigrazia de lo scarpello, il quale non opera solo in virtù della natura sua propia, levando i pezzi del marmo, ma egli opera ancora in virtù dello scultore che lo adopera, facendone una figura o un' altra cosa simile, secondo l' intenzion dello scultore), così ancora questo fuoco, non operando solamente in virtù della natura sua stessa, ma ancora in quella di Dio che lo usa per istrumento a punire i peccati, il quale Dio è sustanza spiritualissima, può ancora egli operare spiritualmente in esse anime, tormentandole e cruciandole. Ma perchè questa ragione non conclude ancora ella realmente, ei si tiene per i più quest'altra, che a voler che questo fuoco (essendo egli, come egli è, vero, e non metaforico e immaginato) operi in esse anime, bisogna dargli qualche azione, la quale gli sia comune con quelle. E perchè i corpi non hanno azione alcuna negli spiriti, se non in quanto essi spiriti sono uniti con loro, o come forme in materia, come son l'anime ne'nostri corpi, o come motori a le cose mobili, come le intelligenze a'corpi celesti, o come le cose locate a' luoghi; nè potendo l'anime essere unite a esso fuoco come forme in materia, ch'è il primo modo onde elle possin patire, come fanno le nostre da'nostri corpi; resta ch'elle patischino solamente in quegli altri due, cioè come da movente la cosa mobile, e come locata da il luogo, essendo applicate a esso fuoco, e ritenute da lui, ch' elle non possino conseguire il fine loro, nè operare altrove che quivi. Onde non potendo mai volgere l' intenzione e il pensiero ad altro, che al vedersi esser così

miseramente relegate e incarcerate dentro a esso fuoco, elle vengono a esser del continovo tormentate e cruciate realmente da lui. Ma perchè quelle che sono in Purgatorio sanno che tal fuoco, non solo non le ha a ritenère ch' elle non vadino a la eterna beatitudine, se non per certo tempo, ma ch' egli è loro mezzo e scala a salire più prestamente a quella, elle si stanno liete e contente in mezzo a le fiamme di quello; come quelle le quali non solamente sperano, ma sanno certo ch' elle hanno quando che sia a salire, come dice il testo, al regno del cielo; il quale è il terzo luogo ordinato, come si è detto, da la providenza divina per esse anime.

Del quale cielo volendo Virgilio ragionare, descrive ancor quello, come egli ha fatto gli altri due, da la condizione delle anime che lo abitano, chiamandole, come facciamo ancor noi, con questo nome *beate*. Il quale nome è stato lor posto e dagli scrittori e da l' uso molto propiamente e con grandissima considerazione. Imperò che così come i latini, ne la lingua de' quali ha la sua origine questa voce, chiamano *beati* quegli ai quali non manca cosa alcuna a bene e felicemente vivere, così chiama ancor per similitudine la religione nostra *beate* le anime che sono in cielo, per non mancar loro contentezza nè cosa alcuna ch' elle desiderino; non essendo altro la beatitudine, secondo la diffinizione che ne dànno i teologi, che uno stato felice e perfetto per contenere in sè ogni bene, come ne dimostra chiaramente il Poeta nostro medesimo nell' ultimo[1] canto del Paradiso, dicendo:

> Ed io che al fine di tutti i desii
> Mi appropinquava, sì come io doveva,
> Lo ardor de' disiderii[2] in me finii.

E questo basti per dichiarazione della seconda delle cinque conclusioni dette da Virgilio in questo ragionamento, riserbandomi, per non esser più lungo, a esporre l'altre con vostra licenzia nella seguente lezione.

---

[1] Ediz. *penultimo*. [2] Cr. *del desiderio*.

LEZIONE NONA

Scrive il dottissimo Pico de la Mirandola, in una orazione ch'egli fece nel Senato Romano, aver letto nelle memorie degli Arabi, che uno de' loro sapienti, il quale era chiamato Adala Saracino, usava dire che non aveva trovato mai in questa scena mondana, nel considerar le cose naturali, cosa alcuna la quale fosse più eccellente e più maravigliosa che l'uomo. Nel quale detto, uscito da così sapiente uomo, sono da considerare principalmente due cose. La prima, per qual cagione egli chiami questo universo una scena. E l'altra, quali sieno quelle qualitadi, le quali faccino tanto eccellente e tanto maraviglioso e stupendo l'uomo. Le quali volendo noi esaminare, è necessario sapere, incominciandosi da la prima, che questa voce *scena* significa propiamente quel luogo appartato (o sia più basso che gli spettatori, in quel modo che si facevano anticamente i teatri, o sia più alto di quegli, come i palchi e le prospettive che si usano ai tempi nostri), dove recitano gl'istrioni le tragedie, le commedie e gli altri poemi simili. E fu chiamato questo luogo anticamente così da una voce greca, la quale significa in quella lingua tabernacolo o capanna, e luogo ombroso. E la cagione fu per usare quegli da chi ebbe primieramente origine la Comedia, i quali furono, come io vi dissi ne' miei preambuli, contadini Ateniesi, recitare quei lor componimenti (fatti per sfogamento delle superchierie e degli oltraggi che facevan loro quegli che eran più potenti di loro) fuori a la campagna in certi capi di vie, sotto alcuni frascati ch'ei facevano di rami di arbori per starvi sotto all'ombra e schifare i raggi del sole. Laonde

sono ancor chiamate similmente *scenofegie* quelle feste che gli Ebrei fanno in memoria di quando ei furon cibati da Dio di manna nel deserto; nelle quali fanno ancora eglino certi tugurii e certe capannette di frasche, sotto le quali eglino stanno dipoi a cantare i loro cantici e i lor salmi. Assomiglia adunque questo savio uomo questo mondo a una scena, per avvenire propriamente a gli uomini, mentre ch' eglino stanno in quello, quel che avviene nel recitare sopra le scene i loro poemi a gl'istrioni. Imperò che come essi istrioni sono vestiti da quei che guidon la favola, chi da ricco, chi da povero, chi da milite, chi da servo, e chi da una cosa e chi da un' altra, e di poi salgono in su la scena a operar ciascuno il meglio ch' egli sa, secondo che si conviene a la persona ch'egli rappresenta, e finita la favola si spogliono, e tornon poi tutti nello stato ch' eglino eran prima; ove ciascuno è allora lodato o biasimato, secondo che egli ha meglio o peggio rappresentato quelle azioni le quali si convenivono a la persona de la quale egli era vestito; così sono ancor similmente ne' loro nascimenti da chi guida il tutto vestiti gli uomini variamente secondo che pare a lui, ed entrando di poi così vestiti nel mondo, vive e opera ciascuno secondo o ch'egli sa o ch' egli vuole; e dipoi, finita la loro vita, sono ancora eglino similmente spogliati da la morte, e si ritorna ognuno nudo come egli venne nel mondo; ove ciascuno è allora o biasimato o lodato, secondo ch' egli ha o peggio o meglio operato in quello stato e in quella professione nella quale egli era stato posto.

L' altra cosa, la quale è da considerare in questo detto, è perchè questo sapiente dica che l'uomo sia il più maraviglioso ente ch' egli avessi scorto in questo universo. Il che ricercando con grandissima dottrina il predetto Conte Mirandolano, e non gli parendo sufficienti quelle qualitadi, ancor ch' elle sieno molto degne e molto grandi, che si predican comunemente di lui, chiamandolo chi poco minore degli Angeli, chi famigliare degli Dei, chi Re delle cose inferiori e chi interpetre della natura, si risolve finalmente, che quel che lo fa tanto eccellente e tanto maraviglioso sia solamente lo essere stato fatto da la natura libero. Imperò che dove tutte le cose, e particularmente

gli altri animali, si arrecan, come disse Lucilio, da 'l ventre stesso della madre quello ch' eglino hanno a essere sempre, essendo stati loro assegnati da la natura alcuni termini fuor de'quali ei non possono uscire, a l'uomo non è stato posto termine o segno alcuno, ma è stato collocato da essa natura nel mezzo delle cose terrestri e delle divine, acciocchè ei possa contemplar con maggior facilità la natura delle une e delle altre, e dipoi per virtù de l' arbitrio suo o abbassarsi a le terrene, e seguitando gli appetiti della parte sua vegetativa e sensitiva farsi simile a le piante e trasformarsi, secondo l'opinione de'Pittagorici, in fiera, e come un nuovo Promoteo

. . . . . . in varias transire figuras;

o innalzandosi, seguitando le contemplazioni della parte sua divina, transformarsi in una sustanza celeste e divenire simile a gli Dii. Il che dipende solo da questo dono della libertà, che egli ha avuto da lo architetto e fabricator di questo universo. Della qual cosa, che è la terza delle cinque che io vi dimostrai nella lezione passata che dice in questo ragionamento Virgilio a 'l nostro Poeta, volendo egli farlo capace, gli dice, da poi ch' egli ebbe fatto menzione delle anime de gli eletti, chiamate da lui le genti beate:

A le quai poi se tu *vorrai* salire.

Imperò che, dicendogli egli *se tu vorrai,* egli gli dimostra che egli sta a lui, e conseguentemente ch' egli è libero. Cosa, che se bene pareva forse alquanto dubbiosa a Dante, mentre che egli camminava per quella selva, rispetto a gl' impedimenti che egli vi trovava, non è solamente accettata da la sapienza umana, ma ella è ancora approvata e confermata da lei. Conciosia cosa che non esser libero e aver la ragione repugnino e non possin stare (se la natura non fa cosa alcuna invano) in modo alcuno insieme. Perciochè non essendo altro la ragione, che una operazion de l' intelletto, chiamata da noi *discorso,* mediante la quale operazione l' uomo scorge e conosce quel ch' è da fuggire e quel ch' è da seguitare, se ei non fosse dipoi libero a potere schifare il male ed eleggere il bene, sarebbe vano questo

discorso, vano il consiglio, e invano gli sarebbe stata [data] da la natura la ragione. E il filosofo stesso, parlando nella sua filosofia divina delle potenze naturali e delle ragionevoli, dice che le naturali son determinate a una operazion sola, e non posson mancar, se elle non sono impedite, di operar secondo tal determinazione; come fa verbigrazia il fuoco il qual non può mancar, se egli non è impedito, di arder quelle cose che sono atte ad abbruciare; e le razionali per il contrario non son determinate più a operare che à non operare, o a far più una cosa che un'altra che le sia contraria; come avviene verbigrazia, per usare lo esempio medesimo che usa egli, al medico, il quale non è determinato a medicare più ch'ei si voglia, e può ancora oltre a di questo così ammazzare uno infermo come sanarlo. Laonde gli animali, per operare naturalmente, non posson far, come eglino appetiscono una cosa, ch'ei non la seguitino; ma l'uomo, per operare razionalmente, può da poi ch'e' l'ha appetita lasciarla o pigliarla, secondo che determina lo arbitrio libero della volontà sua. Per la qual cosa soggiunse esso filosofo, che gli animali vivon secondo l'immaginazione e secondo l'appetito, e l'uomo secondo la ragione e secondo l'esperienza. E se qualcuno opponesse che nascendo ogni movimento che fa l'uomo al bene, come vogliono gli scrittor sacri, in lui da Dio, questa sua libertà viene a essere solamente al male; si risponde, che se bene è Dio quel che muove primieramente l'uomo al bene, ch'ei lo muove, come motore universale ch'egli è, ancor solo universalmente; e di qui nasce che ognuno ama e desidera naturalmente il bene. Ma lo eleggerlo o non eleggerlo nasce dipoi da la libertà stessa di esso uomo; e ciò ne fu dimostrato chiaramente da la somma verità e da 'l Salvator nostro Cristo, quando egli disse a la femmina Sammaritana: *se tu mi conoscessi, forse che tu domanderesti bere a me*, cioè ancor che tu sapessi chi io sono, egli sarebbe poi nel tuo arbitrio il voler seguitarmi o no. E così nasce ancor similmente da lo arbitrio nostro (e se ben noi siam mossi, come si è detto, da Dio universalmente al bene) lo elegger dipoi più un bene che uno altro, come ne dimostrò ancor similmente esso Salvator nostro, quando ei rispose a colui che lo domandava quel che

egli avesse a fare a salvarsi, che osservassi i precetti della legge; e dipoi quando lo ridomandò, come egli avesse a fare a essere perfetto, che désse ogni cosa a poveri, e seguitasse lui; dimostrando, che lo eleggere più il primo che il secondo consiglio, stava meramente a lui, ed era posto al tutto nella libertà sua. La quale libertà dell'uomo nasce in lui per lo avere egli, oltre a lo appetito il quale serve a la cognizione sua sensitiva, la volontà, che servendo a la cognizion de l'intelletto (onde ella è capace di ragione), può eleggere o rifiutare quel che appetisce lo appetito, guidato da 'l senso, liberamente e secondo ch' ella vuole. Da 'l quale officio del volere o non volere, secondo che pare a lei, ella ha questo nome *volontà*. Questa libertà adunque volendo Virgilio dimostrare al nostro Poeta che era in lui, gli dice, avendo fatto menzione di quelle anime beate che son nel regno del cielo:

> A le quai poi se tu vorrai salire;

cioè: in te è posto, mentre che tu sei in questa scena mondana, lo abbassarti [1] e andare a lo Inferno, e lo innalzarti e salire al cielo.

Ma perchè Dante, essendo instruito in qualche parte della disciplina cristiana, arebbe potuto dubitare, che se bene egli avesse avuta la volontà, non solamente disposta, ma infiammata e accesa del desiderio di salire al cielo, le forze sue non fossero dipoi bastevoli a tale impresa, nè le operazioni sue meritòrie di sì alto premio (non essendo condegne le passioni di questo secolo, come dice Paulo, a la futura gloria), Virgilio, temendo tal cosa, previene con la risposta a tal dubitazione, dicendo:

> Anima fia a ciò di me più degna,
> Con lei ti lascerò al [2] mio partire;

dimostrandogli con tali parole, per avere inteso così da Beatrice, come subito ch' egli eleggerà con lo arbitrio libero della volontà sua salire al cielo, la divina grazia (e questa è la quarta

---

[1] Ediz. *abbassarsi.* [2] Cr. *nel.*

cosa delle cinque preposte da noi di sopra) sarà pronta e presta ad aiutarlo e renderlo degno di tal cosa. E questa è quella grazia, la quale è chiamata da' nostri teologi *grazia cooperante.* La quale (subito che l'uomo è mosso ed eccitato da quella, la quale lo muove, come noi dicemmo di sopra, universalmente al bene, chiamata da' medesimi teologi *grazia preveniente,* elegge con la volontà sua libera il bene) è pronta e presta ad aiutarlo camminare per le vie di Dio, e a far perfette e meritorie le operazioni sue. Nè manca mai Dio di tal grazia a chiunche si dispone a riceverla, come ne dimostrò chiaramente il Salvatore nostro a la medesima donna Sammaritana, della quale noi parlammo di sopra, quando avendo detto ch'egli era posto nello arbitrio di lei il chiedere e il non chiedere dell'acqua, egli soggiunse, parlando di sè: *e io te la darei,* non vi mettendo il *forse,* come egli aveva messo nelle parole dinanzi, per dimostrar come egli non manca mai di darla a chi gnene domanda co' debiti mezzi. E questo è quello che vuole inferire qui Virgilio, dicendo che se Dante vorrà salire al regno de' beati, sarà presta e apparecchiata una donna, cioè Beatrice, la quale lo condurrà, mediante la fede e la divina grazia, a quello nella contemplazione di Dio e de la divina essenza, a la quale non può mai salire per sè stesso, e con le forze sue sole, l'intelletto umano, cioè esso Virgilio.

E la ragione (e questa è la quinta e ultima cosa delle cinque dette di sopra) è narrata da lui chiaramente nel testo dicendo:

> Chè quello Imperador, che lassù regna,
> Per che io fui ribellante a la sua legge,
> Non vuol che in sua città per me si vegna.

E che questo sia il vero, che l'intelletto umano, camminando con il suo lume solo e secondo il discorso naturale, divenga ribellante e contrario alla legge divina, lo dimostrò chiaramente lo intelletto di colui, il quale si tiene comunemente per ciascuno che fusse il maggiore e più savio uomo che si trovasse mai al mondo, e che fu reputato da 'l suo comentatore più tosto divino che umano. Il quale cominciando a voler con esso

lume naturale investigare i principii delle cose, disse questa degnità e questa massima: ch'ei non si poteva di nulla far cosa alcuna, ma ch'egli è necessaria alcuna materia di che farle. E di poi, per non voler procedere in infinito (il che è appresso di lui una cosa assurda) con dire ch'essa materia fusse fatta d'un'altra, e quella altra poi d'un'altra, egli ne pose una eterna, e chiamolla la *materia prima;* nella quale introducendo il cielo per mezzo degli agenti particolari ognora nuove forme, egli vuole che si generino di mano in mano continovamente le cose; la quale opinione è, come voi vedete, al tutto ribella e contraria, come dice il Poeta nostro, a la legge divina. Imperò che in quella è scritto, che Dio creò in principio il cielo e la terra di niente. E questo error nacque, per misurar questo filosofo la potenza del fabricator di questo universo con quella degli artefici umani, i quali non posson far cosa alcuna, se ei non hanno la materia di che farle, non potendo con esso suo intelletto (al quale ei pur disse una volta, costretto da la verità, che avveniva nel contemplare essa verità quello che avviene a'pipistrelli e agli altri uccegli notturni nel ragguardare la luce del sole) conoscer come essa potenza divina potesse creare in un medesimo tempo la materia, le cose, il mondo e il luogo dove porlo. Della qual cosa non potendo ancora esser similmente capace il suo comentatore, disse che data la creazione del mondo, seguirebbe che questo luogo, nel quale egli è, fusse stato prima tutto quel tempo vòto. E perchè secondo la natura non si concede il vacuo, egli chiama per tal cagione noi altri cristiani semplici, creduli, e con altri nomi simili; senza accorgersi, che noi possiamo chiamar con molta più ragione e certezza lui cieco e mal capace del vero. Va dipoi più oltre. Voi troverete che questo intelletto, discendendo a la generazione e a la corruzione delle cose particulari, dice ch'ei non si può generar cosa alcuna perfetta, senza lo agente univoco, cioè se non da uno il quale sia della specie medesima, come si fanno le imperfette, a la generazion delle quali bastando lo agente universale, si vede tutto il giorno generar da 'l calor del sole di putredine infiniti animaletti imperfetti; e che dipoi quello che si corrompe, se bene la corruzione d'una cosa è sem-

pre la generazion d'un'altra, non può mai tornare in individuo il medesimo; e questo si è perchè ei non si dà, secondo la natura, regresso nè via alcuna mai da la privazione a l'abito, cioè che quando uno è privo d'una cosa, e insieme dell'attitudine del poter più riceverla (chè questo vuol dire propiamente *privazione*), ei non può mai più riaverla. Le quali cose sono ancora elleno similmente ribellanti e contro a la legge divina nuova, leggendosi nel sacro Evangelio, che colui che ce le ha dette fu creato di Spirito Santo, e che egli alluminò de'ciechi nati, e risuscitò de'morti; e risuscitato dipoi ancor similmente egli apparse a' suoi discepoli, essendo serrate le porte, contro a quell'ordine che tiene ancora essa sapienza umana, la qual non concede in modo alcuno la penetrazione de'corpi. Per queste e per altre cagioni adunque, essendo rebellante l'intelletto umano a la legge divina, non vuole lo Imperadore il quale regna dove si scorgono le cagioni di così maravigliosi effetti, che l'intelletto, camminando nel lume naturale, stia in un medesimo tempo nella presunzione sua, e salga a la cognizione di così profondi segreti fra le genti beate nel regno del cielo. La potenza del quale Imperadore, il quale vietava a Virgilio lo entrare nella sua città santa di Jerusalem e della visione della pace, e lo stato delle felici anime che abitano in quella volendo esso Virgilio dimostrare più chiaramente, per comandamento di Beatrice, al Poeta nostro, dice, esponendo con grandissima dottrina questo nome *Imperadore* e questo verbo *regna,* detti da lui di sopra, nel testo così:

> In tutte parti impera, e quivi regge,
> Quivi è la sua cittade e l'alto seggio.

Per intelligenza delle quali cose è da notare, che questo verbo *imperare* significa un governare con potenza, e in certo modo per forza; ed ebbe origine, appresso i Romani, da l'avere gli eserciti e le forze nelle mani. E questo altro verbo *reggere* significa per il contrario governare e mantenere con amore e con providenza; onde si chiama il reggimento de'padri verso i figliuoli, e dell'altra lor famiglia, *governo* e non *imperio.* E perchè Dio ottimo e grandissimo regna per forza e per po-

tenza in ogni luogo, e governa e regge per amore e bontà nel cielo, ove è *la sua città,* cioè la moltitudine de' suoi eletti, e *lo alto seggio,* cioè quel trono della divinità, sopra del quale sedendo egli, e mostrando la sua faccia a' quei bene avventurati spiriti, gli fa felici e beati; Virgilio, essendo[1] relegato da la divina iustizia nel Limbo, ove egli provava la gran potenza di Dio, dice: *in tutte parti impera,* cioè e per autorità e per potenza, e quivi, cioè nel cielo, *regge,* cioè e per bontà e per amore, facendo beate quelle anime, e ch'ei non manca loro contentezza alcuna. Del quale reggimento parlando il Profeta disse: *Dominus regit me, et nihil mihi deerit,* dimostrando che quando ei sarebbe retto ancora egli in questo modo dal Signore, il che sarebbe nella eterna beatitudine, non gli mancherebbe cosa alcuna, essendo in quella felice vita dove, veggendosi Dio,

> Nè più si brama, nè bramar più lice,

come disse non manco dotta che leggiadramente il Petrarca nostro. Da la considerazione del quale felicissimo stato nacque in esso Virgilio, nel farne menzione, un dolor tanto grande di non essere ancora egli del numero di quegli che lo posseggono, ch'egli esclamò, come narra il testo, e disse con alta e affettuosa voce:

> O felice colui cui ivi elegge!

La construzione del qual verso è molto strana e molto dura, nè se ne può cavare, se non con difficoltà grandissima, il senso. Per la qual cosa la maggior parte degli espositori, e particularmente il Landino, dicono che per quel *cui* si ha a intendere *il quale;* ed espongonlo dipoi così: o felice colui, il quale (facendolo caso obliquo e accusativo) Dio elegge quivi, cioè a quel regno; o veramente il quale (in caso retto e nominativo agente) elegge in quella città santa e felicissima la sua abitazione. E questa così disusata e confusa construzione dicono alcuni (senza considerare ch'ei poteva dire, in cambio di *cui, che* pronome relativo, ed era manifesto il senso, senza guastare

[1] Ediz. *il quale essendo.*

il verso), che fu fatta da Dante, volendolo scusare, per cagione della misura di esso verso, o veramente senza avvertirla, non essendo possibile che in una opera così grande non si dorma qualche volta, come fu scritto di Omero. La qual cosa considerando io, e avendo veduto di più appresso il nostro Giambullari un comento fatto da un contemporaneo di Dante, il quale dice avere udito dire più volte a Dante stesso, che non aveva messo, in tutta questa sua opera, parola alcuna contro a l' intenzione sua, o tirato da la rima, o forzato da la misura del verso, tengo ch' ei non facesse nè a caso nè per forza, ma pensatamente e con arte grandissima. Imperò che usando spessissime volte quegli, che hanno perturbato e alterato grandemente l' animo da qualche affetto e da qualche passione, favellare confusamente e rottamente, come si vede per grazia di esempio in chi è adirato, Dante per esprimere più efficacemente questo affetto del desiderio che assaltò l'animo di Virgilio, e la passione ch' egli ebbe di non essere ancora egli del numero degli eletti, quando egli ebbe a trattare del lor felicissimo stato, lo fa favellare così confuso e fuor dell'uso comune. Dopo a la quale affettuosissima esclamazione, facendo Virgilio come fanno molte volte coloro che si ricordano di qualche cosa la quale preme e duole grandemente loro, che gettano un sospiro e dipoi subitamente si racchetano, si racchetò e pose ancora egli similmente fine a le parole sue. Da le quali acceso Dante (che non desiderava cosa alcuna più che di uscire di quella selva) di nuovo desiderio di esser certificato con la cognizion sensitiva, la qual supera, umanamente favellando, di certezza tutte le altre, prega Virgilio che lo meni pe' luoghi ch' egli ha detto, dicendo:

Ed io a lui: poeta, io ti richieggio
Per quello Dio,[1] che tu non conoscesti,
Acciò che io fugga questo male e peggio,
Che tu mi meni là dove or dicesti;

facendo come fanno molte volte quegli, i quali desideron grandemente una cosa, che non potendo per la voglia ch' ei ne

[1] Cr. *Iddio.*

hanno, se bene ella è offerta loro, in certo modo credere di averla a ottenere, pregon nuovamente chi l'ha, che la dia loro, e si fanno di nuovo prometterla a chi prima l'aveva loro offerta. Onde se bene Virgilio aveva offerto menar Dante per lo Inferno e per il Purgatorio, e condurlo a rivedere Beatrice, Dante non solamente lo richiede di tal cosa di nuovo, ma ei lo stringe e lo scongiura, acciò ch'ei non gli manchi, per quello di che debbon fare stima sopra a ogni altra cosa gli uomini; e questo è Dio vero, chiamandolo con maravigliosa dottrina, quando ei volse nominarlo, lo Dio *non conosciuto da lui.* Per dichiarazione della qual cosa è da sapere che i nomi, con i quali gli uomini chiamono Dio, sono o nomi che gli hanno posto essi uomini, o nomi ch'egli si ha posti da sè. De'nomi, che gli hanno posto gli uomini, non potendo eglino aver cognizione tanto perfetta di lui, ch'eglino possin porgli nomi i quali esprimino pienamente la sustanza e la essenza sua, parte gnene sono stati posti da gli effetti ch'eglino hanno veduto procedere da lui, e parte per similitudine e per metafora. E di quegli che gli sono stati posti da'suoi effetti, parte gnene ha posti la sapienza umana, come è verbigrazia, perchè egli muove e cagiona tutte le cose, *primo motore, causa delle cause e primo ente;* e parte gnene ha posto il suo popolo, e nella legge vecchia, chiamandolo, per i segni della misericordia e della protezione ch'ei mostrò verso di loro, *Emanuel,* e quando ei dette lor la vittoria di qualche loro nimico, *Sabaot,* e con altri nomi simili nel modo predetto; e nella nuova, da l'averci ricomperato, *Redentore,* e da l'avere offerto il suo corpo per cancellamento de'nostri peccati in sacrifizio al Padre, *Cristo mediatore.* Di quegli, che gli son dipoi stati posti dagli uomini per similitudine e per metafora, uno de'più universali e più comuni è Dio; il qual nome gli fu posto, come dice il dottissimo Damasceno, per similitudine del fuoco. Imperò che non ritrovando gli uomini cosa in questo universo più potente, più attiva e operativa, e manco materiale, e che non si vede se non nel fumo acceso, che è la fiamma, o in legno e in altra materia simile quando egli abbrucia, che sono i carboni affocati, le quali qualità convengono grandemente a Dio, cavaron questo

nome *Dio* da un verbo, il quale significa ardere; e glielo posero, come si è detto, per similitudine e metaforicamente. Ritruovonsi dipoi alcuni altri nomi, i quali Dio si ha posti da sè, e gli ha manifestati a gli uomini, o con la bocca sua propia, come quando ei comandando a Mosè, che andasse a dire a Faraone nella legge vecchia, che lasciasse il suo popolo, e dimandandolo Moses, chi egli aveva a dire che lo mandasse, egli rispose *Heihec* (il che fu interpretato da San Jeronimo *colui che è*), e quando ei disse nella nuova: io sono la luce del mondo; o veramente per mezzo degli angeli, come fu *Jesus*. Volendo adunque Dante per ottener sicuramente da Virgilio, ch'egli gli fusse scorta a guidarlo per i luoghi detti di sopra, scongiuralo per la prima sustanza e per il primo ente; e sapendo che Virgilio era stato pagano e gentile, per il che egli non poteva avere avuto di quello altra cognizione, che quella universale che può dare la sapienza umana, lo chiama per questo nome *Dio*, universale e comune a tutti gli uomini; e per meglio esprimere tal cosa, non l'avendo Virgilio potuto similmente conoscere per mezzo della legge antica, come Creatore dell'universo, nè mediante la nuova, come Salvatore del mondo, egli soggiugne: *che tu non conoscesti*, cioè non avesti cognizione alcuna particulare di lui, come ebbe il popolo ebreo, o come abbiamo noi altri cristiani. Dopo la quale preghiera e scongiurazione, volendo dimostrare, per ottener maggiormente quello ch'egli desiderava, quanto fosse degna di compassione la causa sua, e quanto egli avesse bisogno di aiuto, ei dice:

Acciocchè io fugga questo male e peggio,

cioè che io scampi, uscendo di questa selva tanto oscura e aspra, da tanti pericoli che soprastanno, e fugga questa estrema rovina (il che sarebbe molto peggio) nella quale io incorrerei. E perchè Virgilio si muova più facilmente ad adempiere il suo desiderio, egli approvando il consiglio di esso Virgilio per il meglio, dice ch'ei lo meni per quei luoghi ch'ei diceva. Ma si comincia nel raccontargli (con diverso ordine) da 'l Purgatorio, e non da l'Inferno, come fece Virgilio; il che è fatto da lui, mi penso io, per la gran voglia ch'era di già nata in lui

di purgarsi di quegli errori ch'ei conosceva, avendo compreso per le parole di Virgilio ch'ei non vedrebbe Beatrice, se non quando egli sarebbe mondo e purgato da' vizii, onde dice:

> Che tu mi meni là dove or dicesti,
> Sì che io vegga la porta di San Pietro;

chiamando così il Purgatorio, per l'autorità data da Cristo a Pietro, pastore del gregge cristiano, e ai suoi successori e a' sacerdoti ordinati da loro, di permutare la pena eterna, che meritano i peccati mortali, in pena transitoria, e con il mezzo de' sacramenti della Chiesa torre si può dir l'anime a l'Inferno, e mandarle al Purgatorio in luogo di salvazione, come ne dimostra molto più largamente il nostro Poeta stesso nel nono capitolo del Purgatorio. Dove ei pone a custodia della porta, per la quale hanno a passare l'anime che vanno a purgarsi, uno Angelo il quale ne tiene le chiavi; al quale arrivando il nostro Poeta, e inginocchiatosegli a'piedi, come lo aveva ammaestrato Virgilio, e pregandolo che gl'aprisse, gli fu detto da lui:

> Da Pietro l'ebbi,[1] e dissemi che io erri
> Anzi ad aprir, che a tenerla serrata,
> Pur che la gente a' piedi mi si atterri;

significando con tale atto la confessione fatta a'piedi del sacerdote, figurato da lui per l'Angelo, per esser chiamati i sacerdoti spessissime volte nelle sacre scritture angeli e ministri di Dio, come son propiamente gli Angeli. E dipoi lo prega ancor similmente ch'ei lo meni a l'Inferno dicendo:

> E color che tu fai cotanto mesti,

cioè quegli spiriti dolenti, i quali stanno in tanta mestizia e in tanta miseria, secondo che tu di', cioè che io ho saputo da te per revelazione, e non per il mio discorso il quale non può, come si è detto di sopra, pervenire per sè stesso e umanamente in cognizione di così profondi e occulti segreti. Dopo le quali parole soggiugne Dante, che Virgilio di subito si mosse, ed egli gli tenne dietro e seguitollo; e qui è posto da lui fine al primo capitolo di questa cantica, e noi porremo ancor similmente fine a questa lezione.

[1] Cr. *Da Pier le tengo.*

LEZIONE DECIMA

Da poi che il Poeta ha narrato quel che gli avvenne nella selva, e come egli per uscirne mosse ultimamente i passi seguitando Virgilio, egli pon fine al primo capitolo di questa cantica. E volendo dipoi dar principio al secondo, nel quale ei racconta i ragionamenti ch'egli ebbe con Virgilio in quel tanto ch'ei penarono ad arrivare a la caverna, al fine della quale ei trovaron la porta dell'Inferno, lo incomincia da la descrizione de la ora dicendo:

> Lo giorno se ne andava, e l'aer bruno
> Toglieva gli animai, che sono in terra,
> Da le fatiche loro.

Dove non mi pare, avanti che noi andiamo più oltre, da lasciar di non considerare, ch'egli è gran disputa infra gli espositori (volendo eglino che Dante abbia divisa questa sua prima cantica, e così ancor l'altre due, secondo il costume de'buoni poeti, in Preposizione, Invocazione e Narrazione) ove finisca la Preposizione, e ove incominci la Narrazione; non si dubitando della Invocazione, per esser manifestissimo ch'ella è poco di sotto, dove ei dice:

> O Muse, o alto ingegno, or mi aiutate.

Imperò che gli antichi, e particolarmente il figliuolo e il nipote del Poeta dicono (non avendo per inconveniente, che la invocazione sia nel mezzo) che questi due primi capitoli servono

per Preposizione e proemio di tutta questa cantica, e che la Narrazione incomincia dipoi nel terzo, quando ei dice:

Per me si va nella città dolente.

La quale opinione non piacendo ad alcuni moderni, dicono che la Preposizione dura solamente i primi nove versi del primo capitolo, e dipoi comincia la Narrazione al decimo ove dice:

Io non so ben ridir come io vi entrai.

E alcuni altri dicono, che la Preposizione dura infino a la Invocazione, e dipoi incomincia la Narrazione a quel verso:

Incominciai:[1] poeta che mi guidi.

Nell'uno e nell'altro de' quai modi si pervertirebbe, secondo il Vellutello, l'ordine d'esse parti. Perciò che nel primo si conterrebbe la Invocazione nella Preposizione, e nel secondo nel processo della Narrazione. I quali inconvenienti volendo egli come indegni di un tanto poeta fuggire, dice che la vera Preposizione comincia, quando Virgilio dice:

Onde io per lo tuo me' penso e discerno.

E tutto quello che è innanzi dice esser la cagione di quella, cioè lo essersi ritrovato nel mezzo della sua vita in una selva oscura, e volendo per uscirne salire il colle, essere stato impeditogli il cammino da le tre fiere. Laonde venuto a soccorrerlo, Virgilio propone, promettendolo di trarnelo per altra via, non solo il soggetto di questa prima cantica, ma di tutte a due l'altre. E tal Preposizione vuole che duri insino a la Invocazione, e dipoi cominci la Narrazione similmente a quel verso:

Incominciai: poeta che mi guidi;

dicendo che se bene ei non comincia a trattare dell'Inferno quivi, ma dipoi al principio dello altro canto, ei tratta della disposizione del discendervi. La quale opinione non è se non molto ingegnosa, e io convengo assai con lei, non costringendo

[1] Cr. *Io cominciai.*

però alcuno a prendere, se non quella che più gli piace e che gli pare più accomodata al testo. A l'esposizione del quale venendo, io dico che avendo il Poeta consumato il giorno da la mattina, quando ei vide apparire i raggi del sole, parte schermendo con le fiere, e parte ragionando con Virgilio, mosse appunto in su il farsi buio i passi dietro a lui per andar seco a lo Inferno. Dove notando alcuni espositori tal cosa, dicono Dante volere dimostrare, come ei si va ne' vizii per la via della oscurità o dell' ignoranza. La quale esposizione, salvo sempre l'onor di tutti, non mi piace e non mi contenta punto. Conciosia cosa ch' ei non si possa veramente dire, che Dante andasse per tal viaggio ne' vizii, ma nella vera cognizione di essi vizii; nella quale non si va per mezzo della oscurità e della ignoranza, ma della dottrina e del lume della fede. Per il che io direi, volendo dare a questo luogo altra esposizione che la litterale, ch' egli volesse dimostrare, che cominciò a pigliare il cammino per uscire della oscurità di quella confusione, quando gli mancò il lume del giorno temporale; cioè ch' ei conobbe non essere a bastanza, a fargli conoscere quel che fusse veramente male o bene, quella cognizione che gli avevan data le scienze umane; laonde egli s' inviò dietro a Virgilio e al lume divino. Per il che egli dice, tornando al testo: *Lo giorno se ne andava* e partivasi, cominciandosi non a fare oscura affatto l'aria (chè questo non può farsi subitamente, per lo splendore che gettano i raggi del sole sopra al nostro orizzonte per insino a tanto che il sole non è più che diciotto o venti gradi sotto quello, come si vede ancor la mattina a l'aurora), ma a farsi *bruno*, cioè alquanto oscuro; chè così significa questa voce, come dimostra il medesimo poeta in quella bellissima comparazione ch' egli fa nel venticinquesimo capitolo di questa medesima cantica, dicendo:

Come procede innanzi de lo[1] ardore
  Per lo papiro suso un color bruno,
  Che non è nero ancora, e il bianco muore;

---

[1] Cr. *dallo.*

intendendo per *bruno* quel poco dell'oscuro che va, quando altrui abbrucia un foglio, di mano in mano innanzi a la fiamma; il quale colore *non è nero* (dice il Poeta), e nientedimanco fa fuggire e leva via il bianco. Ma ei non sono già pari le ragioni nè ancor similmente le cagioni medesime, dell'oscuro che appare nel foglio innanzi a la fiamma, quando egli arde, e del buio e oscuro che apparisce nell'aria nel venire della notte. Imperò che il foglio si fa bruno positivamente, e per introdursi in lui un colore reale, il quale scaccia e fa fuggire il bianco; e l'aria si fa bruna e oscura la notte privativamente, per andarsene il sole sotto l'orizzonte nell'altro emisperio. Laonde, partendosi da lei la luce, ella resta buia e oscura, come ella è di sua natura. E se qualcuno si opponesse, dicendo che fra le differenze, che sono fra i contrarii e le privazioni, è una delle principali, ch'ei non si può andar da un contrario a uno altro senza spazio di tempo, e da la privazione a l'abito si va in stante (e questo è manifesto a ciascuno per il senso, non si potendo fare verbigrazia una cosa fredda, calda in altro modo, se non distaccandone il freddo e introducendovi il caldo, al che fare occorre tempo; e facendosi verbigrazia una stanza d'inluminata, subito buia, per non avere a introdursi in lei qualità alcuna, ma solamente a levarne il lume); per il che si avrebbe, se il buio non è positivo, ma è solamente privazione, a far, subito che il sole va sotto, notte, ed ei si vede stare poi più di una mezza ora inluminata l'aria; si risponde, che questi sono i raggi del sole i quali la inluminano, per esser egli appresso il nostro orizzonte, nel modo che noi dicemmo di sopra. Nientedimanco quel tempo si chiama ancora egli notte, e così chiaman gli Astrologi, subito che il sole è ito sotto; e però voi vedrete tutti gli animali, se non alquanti che hanno in odio il sole, andarsene di subito ne' loro alberghi a posarsi. E da questo effetto, volendo il nostro Poeta descrivere tale ora (imitando Stazio e Virgilio, l'uno de' quali disse:

> Iam volucres pecudesque iacent,

e l'altro:

> Nox erat, et placidum carpebant fessa soporem
> Corpora),

disse ancora egli, che l'aere bruno

> Toglieva gli animai che sono in terra

da le lor fatiche e da le loro vigilie; e che solamente egli si apparecchiava e preparava a sostenere la guerra e la fatica *del cammino* dell'Inferno (dimostrando con tali parole, come egli non è poca difficultà il conoscere i vizii, sì perchè ei si rappresentano altrui sempre o il più delle volte sotto spezie di bene, e sì per scusargli ancor del continovo la parte nostra sensitiva e priva di ragione; la quale mostra verbigrazia a gli avari, che lo avere danari è cosa non solo utile, ma molto necessaria; e a chi è inclinato a' piaceri, ch' ei son necessarii non solo al bene essere, ma ancora a l'essere; conciosia che, se ei non fussero, mancherebbono gl' individui, e conseguentemente le specie, onde verrebbe presto a mancare il mondo), e *della pietade*, cioè di quella compassione ch' ei conosceva, essendo ciò cosa umana e da chiunche non ha l'animo efferato e crudele, di avere; veggendo tanti spiriti nobili e virtuosi, privi in eterno del fine e della felicità loro, solamente per non avere avuto il lume della fede; e tanti altri i quali, avendolo, si son lasciati condurre da i vizii e da le lusinghe de' sensi nell' Inferno a la eterna dannazione. Le quali cose dice che la *mente* sua, la quale *non erra*, ritrarrà e rappresenterà in questa sua opera, in quel propio modo che ritraggono i pittori una figura, o qual si voglia altra cosa, da 'l propio e da 'l vero. E quello che egli intenda per *mente*, lo dichiara egli stesso nel *Convivio* nella interpretazione sopra quel verso:

> Amor che nella mente mi ragiona.

Dove dividendo egli, secondo la dottrina di Aristotile, le potenze dell' anima nostra, dice ch' ella ne ha, infra l' altre, tre, le quali son le principali di tutte l' altre; e queste sono *vivere, sentire, e ragione usare,* per dire come lui. E oltre a di questo, soggiugne, ella ha ancor dipoi il muovere; ma questa si può fare una sola col sentire. Conciosia che ogni anima, che sente o con tutti a cinque i sensi o con manco, si muova ancora in qualche modo. Delle quali potenze, per

essere sempre la seconda fondata sopra la prima, e la terza sopra la seconda, quella ch'è fondamento può stare da sè sola e separata da l'altre; ma ei non può già stare, per il contrario, quella che è fondata, per sè sola e senza fondamento; onde può stare la potenza vegetativa senza la sensitiva, come si vede nelle piante, e la sensitiva senza la intellettiva, come si vede negli animali; ma ei non può già star la sensitiva senza la vegetativa, nè la intellettiva senza la sensitiva. E quell'anima la quale ha tutte queste potenze, come è quella dell'uomo, si chiama veramente perfetta. Nella nobilissima parte della quale anima umana egli dice esser più virtudi. Delle quali una si chiama, usando le parole sue medesime, *scientifica*, e un'altra *ragionativa*. E queste sono lo *intelletto*, con il quale noi intendiamo i primi principii, e la *ragione* o vero discorso, con il quale noi acquistiamo dipoi la cognizion delle scienze. Oltre a le quali virtudi dice essere ancora nell'anima nostra la *consigliativa*, la *giudicativa*, la *ritentiva* e molte altre. E tutto questo aggregato di queste virtù, considerate insieme, dice Dante che si chiama e si esprime con questo nome *mente;* soggiugnendo, per confirmazione di questo suo detto, ch'ei non si dice mai per tale cagione degli animali bruti ch'eglino abbino *mente*, ma solamente delle sustanze divine e degli uomini; e che di questi, quegli che, perchè ei ne mancono, sono stolti, son chiamati nella grammatica *amenti* o *dementi*, il che vuol dire tanto, quanto *senza mente*. E questa mente, per partecipare ella del divino, ed esser retta e guidata da la ragione, dice il Poeta nel testo, ch'ella non erra. E per tal cagione, cercando egli di rendere più attenti ch'egli poteva gli ascoltatori, egli promette solo di dire di tali cose quello che arà saputo ritrarre da 'l vero esempio essa mente. E perchè tal cosa gli pareva pur molto difficile e faticosa, egli chiama in suo aiuto primieramente le nove Muse, e dipoi il valore e la forza dell'ingegno suo, dicendo:

O Muse, o alto ingegno, or mi aiutate.

Chi fussero le Muse e quante, il significato de' loro nomi, e per qual cagione i poeti abbino per costume, ne' loro poemi, di

invocarle, può ritrar sufficientemente ciascuno che vuole e da il Landino e da il Vellutello. Ma perchè io mi persuado che il Poeta nostro, per trattar di quelle cose divine, le quali son veramente divine, e non fabulose come quelle delle quali trattano quasi tutti gli altri poeti, abbia in tutte le cose ancor concetti molto più alti e più profondi di loro, dico ancora io (ascendendo con lo intelletto più alto, dietro a lo universalissimo Agrippa), che le Muse, propiamente e divinamente parlando, significano quelle intelligenze, o sieno anime o sieno motori, che muovono e guidano le nove sfere celesti, cioè quelle de' sette pianeti, quella del cielo stellato e quella del primo mobile.[1] Le quali divine sustanze furon create senza mezzo alcuno da Dio ottimo e grandissimo, e dipoi deputate da lui al governo di essi cieli, acciò che operando ciascuna con quella virtù, la quale era stata data loro da esso Dio (laonde elle son chiamate le seconde cause), elle disponessero e governassero in certo modo tutte queste cose sullunari. E perchè, per mezzo dei loro influssi, son distribuiti da esso Dio molti doni, insino ancor nelle anime nostre (mediante il seguitar quelle il più delle volte, come afferma Galeno, le passioni del corpo), noi possiamo chiamarle, non come cagioni principali, ma per quanto si estende l'amministrazione loro, procedente da Colui da 'l quale nascono e dependono tutti i beni e tutti i doni ottimi, meritamente e giustamente in soccorso nostro. E il Poeta medesimo dimostrò chiaramente tal cosa, quando

[1] Pico della Mirandola nel commento, ch' egli compose sulla canzone d'amore di Gerolamo Benivieni, scrive al cap. X del primo libro:

« Dopo l'anima del mondo pongono i platonici molte altre anime razio-
« nali, fra le quali ne sono otto principali, che sono l'anime delle spere
« celesti, le quali secondo li antichi non sono più che otto, cioè sette pia-
« neti e la spera stellata. Queste sono le nove Muse, tanto da' poeti cele-
« brate, fra le quali è la prima Calliope, ch' è l'universale anima del
« mondo, e l'altre otto per ordine sono distribuite ciascuna alla sua
« spera. »

Il commento di Pico Mirandolano è stampato colle opere del Benivieni nelle due edizioni dei Giunta 1519 e degli Zopino del 1522, la prima delle quali è tra le citate dalla Crusca.

disse nel fine del Purgatorio, ch'esse sfere celesti, chiamate da lui le ruote magne,

> Dirizzan ciascun seme a qualche[1] fine,
> Secondo che le stelle son compagne.

E in questo modo tengo io, ch'elle sieno invocate qui dal Poeta. Il quale, dopo il favore celeste, invoca ancora in suo aiuto il valor suo propio, sotto questo nome d'*ingegno*. La qual voce espone M. Tullio nel libro *De'fini*, parlando delle potenze dell'anima, in questa maniera. Della prima è la docilità e la memoria, le quali, amendue insieme, si chiamano per questo nome solo *ingegno*, e *ingegnosi* similmente coloro i quali son dotati di queste virtudi. La quale opinione seguitando il Landino, dice lo ingegno esser quel valor dell'animo nostro, con il quale noi appariamo e siamo capaci delle dottrine. E dividendolo in due parti, chiama l'una *docilità* e acume, e questa è quella con la quale noi ci assottigliamo a investigare e apparare le cose; e l'altra, con la quale noi le ritegnamo, *apprensiva*. Conoscendo adunque il nostro Poeta, ch'ei non basta nella investigazione delle cose solo il favore e lo influsso celeste, ma ch'ei bisogna ancora l'attitudine e la disposizione buona, invoca e chiede a un tempo medesimo, che gli sia favorevole la virtù celeste, e che lo aiuti a raccontar quello ch'egli vide l'attitudine e la disposizion sua, soggiugnendo oltre a di questo:

> O mente che scrivesti quel[2] che io vidi;

intendendo per *mente*, come voi vedeste di sopra, quella parte dell'anima nostra, de la quale egli dice nel *Convivio:* la mente partecipa della natura divina, a guisa di sempiterna intelligenza. Laonde l'anima è tanto, in essa sovrana potenza, nobilitata e denudata da materia, che la divina luce, come in Angelo, raggia in quella; per la qual cosa è l'uomo *divino animale* da'filosofi chiamato. Volgesi adunque il Poeta, non a

---

[1] Cr. *ad alcun.* [2] Cr. *ciò.*

la memoria, come si pensano alcuni, per dire egli: *che scrivesti quello che io vidi,* ma a essa *mente,* parte, come si è detto, nobilissima della nostra anima. La quale alcuni teologi chiamano porzione superiore d'essa anima, affermando questa sola esser quella la quale è creata, senza altri mezzi, da la mano propia di Dio, e infusa ne' nostri corpi, quando ei sono organizzati e atti a riceverla, in quel modo ch'egli la spirò nella faccia del primo uomo, formato ch'ei l'ebbe; onde disse Moses: *factus est homo in animam viventem.* La quale autorità intendendo i Manichei solamente secondo la lettera, dissero che l'anima dell'uomo era della sustanza propia di Dio; conciosia cosa che chi spira mandi fuori del suo, e ciò che è in Dio sia Dio. Nel quale errore non sarebbono eglino caduti, se ei l'avessero intesa spiritualmente (come ei dovevano, parlando ella di Dio), come l'hanno intesa i dottori Cattolici, interpetrando quello spirare, *spiritum creare,* e non *spiritum emittere;* e tanto più non mandando ancor l'uomo, quando egli spira, fuori di sè parte alcuna della sua sustanza, ma solamente l'aria ch'egli aveva tirato prima dentro di sè per rinfrescamento del cuore, da poi ch'ella è riscaldata. La qual calidità è, come è noto a ciascuno, accidente, e non sustanza. Questa parte superiore dell'anima razionale (la quale è quella che forma, intendendo, i concetti nostri) invoca adunque e chiama in aiuto suo il nostro Poeta, per poter meglio esprimere e manifestare essi concetti, dicendole: *che scrivesti,* cioè imprimèsti nella memoria, riserbatrice delle cose appartenenti a essa porzione nostra divina, *ciò che io vidi;* tutto quello che comprese la cognizion mia sensitiva per mezzo de gli organi e de gli strumenti de' sensi particulari. Nelle quali parole egli dimostra, seguitando la dottrina peripatetica, come ei non è cosa alcuna nell'intelletto nostro, che non sia prima stata nel senso. Imperò che non potendo esso nostro intelletto, per esser di natura tanto spirituale e divina, ch'ei non può operare in queste cose corporee, intendere loro propie, fu ordinato da la natura che le immagini e i simulacri di quelle, passando pe' nostri sensi, s'imprimessero in un'altra potenza, chiamata *fantasia,* dove risguardando dipoi esso intelletto, a guisa (come dice Temistio nella sua para-

frasi dell'*Anima*) di uno che legge, egl'intendesse e comprendesse la lor quiddità e la lor natura; per il che disse il Filosofo, che chi voleva intendere conveniva che ragguardasse nelle immagini e ne' fantasmi impressi nella fantasia, potenza tanto nobile, ch'ei disse dipoi, nel fine del terzo dell'*Anima*, parlando di lei: lo intelletto o egli è la fantasia, o egli non è senza lei. Per le quali ragioni dice dottissimamente il Poeta, parlando a essa sua mente: *che scrivesti* e imprimesti, intendendo, nella memoria *ciò che io vidi*, cioè compresi co' miei sensi; veggendo col senso del vedere (nominando solamente quello, per tutti gli altri, come più nobile, e che ci dà cognizione di molte più cose che alcuno altro) il sito orribilissimo dell' Inferno, e le infelici anime che son tormentate dentro a quello; udendo con quello dello audito le dolorose e spaventevoli loro strida; sentendo con quel dell'odorato i fetidi puzzi delle sue bolge, e con quel del tatto lo incendio del fuoco de' gironi, e lo stridore del freddo, della ghiaccia e de gli altri luoghi presso al centro della terra:

Qui si parrà la tua nobilitate,

cioè nel descrivere io questi miei tanto alti concetti, apparirà la nobilità e la perfezione tua, conoscendosi ciascuna cosa da le operazioni sue. Imperò che tanto quanto è nobile e perfetta una operazione, tanto viene a esser nobile e perfetta quella sustanza da la quale ella procede. E però l'operazioni che procedono da lo uomo, come uomo, essendo egli il più nobile animale che si ritrovi in questo universo, sono operazioni più nobili e più perfette che quelle degli altri animali; e quelle degli animali, per essere eglino più perfetti che quelle cose le quali hanno l'anima vegetativa sola, più perfette che quelle delle piante. E che questa voce *nobilità* significhi propiamente bontà e perfezione di natura, lo dimostra chiaramente il Poeta stesso nella terza parte del suo *Convivio:* dove ragionando egli particularmente di lei, da poi ch'egli ha confutate e riprovate come false le opinioni di quegli che tengono, ch'ella sia esser nato d'illustre e chiaro legnaggio, o veramente possessione antica di ricchezza e di avere, egli dice la nobilità non essere

altro che perfezione di propia natura, e ch'ella si piglia e cava da la perfezione di quella cosa la quale si dice essere nobile, come per il contrario la viltà da la imperfezione di quella che si dice esser vile. E però si dice una nobile spada, un nobile cavallo, un nobile falcone e una nobile margarita, quando ciascuna di queste cose è buona, e opera bene e perfettamente secondo che si conviene a la natura sua; e chi dicesse, soggiugne il Poeta, che questa voce *nobilità* si piglia nelle altre cose per la bontà e perfezione loro, e negli uomini per l'antichità della stiatta o per la possessione d'avere, piglierebbe tal voce in uno significato tanto contro a la ragione, e tanto fondato in su la presunzione, ch'ei non sarebbe da tenere altro conto delle sue parole, che delle voci degli animali che mancano della ragione. E questa è l'opinione del Poeta in quel luogo; da la quale sentenza séguita, ch'ella non si possa cavare, in quelle cose le quali sono di una specie medesima, dai loro principii essenziali; imperò che tutte le cose d'una medesima specie hanno ancor similmente i medesimi principii essenziali. Conviene adunque cavarla dai loro effetti, e conoscerla mediante le loro operazioni, in quel propio modo che si conosce e si cava la bontà e la perfezione d'uno arbore dai suoi frutti; per il che sono chiamate in quel luogo da 'l Poeta le virtudi *frutti della nobilità*. Conoscendosi adunque la nobilità di ciascuna cosa da le sue operazioni, fu detto con gran ragione da il Poeta a la sua mente:

Qui si parrà la tua nobilitate.

Conciosia che in questo suo poema si manifestino l'operazioni di quella, cioè i concetti e le speculazioni sue. Dove è da notare, che non volendo far la natura cosa alcuna in vano, e che non operi qualche cosa in conservazione e mantenimento di questo universo; e considerando che quelle cose, che giovassero operando solamente a loro stesse, si potrebbero chiamare inutili, e dire ch'elle fussero quasi state fatte da lei invano; non gli bastò che lo intelletto umano intendesse e speculasse solamente in sè stesso, ma volse ch'ei facesse ancor parte ad altri di esse sue intellezioni; per il che fu dato da lei a l'uomo la

voce, la lingua, i denti e gli altri strumenti, con i quali ei potesse formare la parola per esprimere e manifestare essi suoi concetti; mediante la qual proprietà e comodità cominciarono gli uomini accozzarsi e conversare insieme; e ponendo, constretti da 'l bisogno, per più comodità i nomi a le cose, fecero le lingue, in un modo in questa parte, e in uno altro in quella altra, secondo ch'ei convenivano e si accordavano insieme. Ma perchè questo modo del manifestare i suoi concetti favellando non serve se non con quei che sono altrui presenti, e l'uomo desidera ancor manifestargli a quei che sono in altri paesi o che hanno a nascere dopo lui, ei trovò con l'arte, la quale studia sempre di sopperire a quel che manca la natura, le lettere e il modo dello scrivere, con il quale ei fa i concetti suoi, non che durare gran tempo, si può quasi dire immortali. Della qual cosa tiene la comune opinione, secondo Eusebio, che fusse inventore Moisè, non si trovando scrittura alcuna più antica che il suo Pentateuco. E se i Greci, i quali non hanno il più antico scrittore di Omero (il quale fu pur dopo la guerra Troiana), dicono ch'ei fu inventore delle lettere Cadmo, il quale le trasse di Fenicia; Moises, che fu innanzi a lui gran tempo, le aveva date prima egli agli Ebrei, e da loro le ebbero poi i Fenicii. Il che pare ancor che consenta Plinio, dicendo che elle furon trovate da i Siri, e gli Ebrei son Siri. Manifestano adunque gli uomini o con le parole o con gli scritti i concetti loro; e da la nobiltà e altezza di tali concetti si chiamon dipoi nobili gli animi degli uomini, e da la bassezza e viltà vili. E questo volendo inferire il Poeta, si volge a la sua mente, dicendole, come voi avete udito,

Qui si parrà la tua nobilitate.

Dopo la qual cosa, non contento ancora della diligenza usata in invocare in suo aiuto il favor celeste e il valor suo propio, egli si volge a Virgilio, e dicegli che consideri molto bene l'impresa a la quale ei lo mette, nel modo che voi udirete (ponendo qui fine al più dire, e voi ad ascoltare) nella lezione che seguirà.

LEZIONE UNDECIMA

Incominciai:[1] poeta che mi guidi:

Tutte le virtù giovano universalmente e sono utili a gli uomini. Nientedimanco ei se ne ritruovano alcune, le quali non son loro solamente utili, ma grandemente necessarie. E infra queste è, secondo il giudizio de' più savi, la prima la prudenza, sì per non poter esser virtù alcuna perfetta, come diceva Socrate, senza lei, e sì perchè ella sola regola e indirizza la principale e più nobil parte della nostra anima. Per miglior notizia della qual cosa è da sapere, che son solamente quattro le potenze della nostra anima, le quali possono essere subbietto delle virtù: e queste sono l' intelletto pratico, la volontà, la parte nostra irascibile e la concupiscibile. Delle quali, cominciandosi da la inferiore, la concupiscibile è il subbietto della temperanza, la irascibile della fortezza, la volontà de la iustizia e l' intelletto pratico della prudenza. E se bene ei si ritruovano ancora delle altre virtudi, le quali regolano in qualche modo queste tali potenze, elle derivano, a guisa che fanno i fiumi da i fonti, tutte da qualcuna di queste quattro; per il che queste sole sono chiamate comunemente le quattro virtù cardinali, cioè reggitrici delle altre. Laonde si conclude finalmente, come si è detto di sopra, che regolando e indirizzando la prudenza la prima parte dell'uomo, ella sia ancor per con-

---

[1] Cr. *Io cominciai.*

seguenza la prima di tutte l'altre virtudi. Nientedimanco ei non son però mancati di quegli (se bene egli è così il vero), i quali hanno detto, e ch'essa prudenza non è virtù, e che ella non è necessaria all'uomo; provando ch'ella non sia virtù, con dire che le virtù sono abiti acquistati, e non proprietà naturali, e la prudenza è non solo proprietà naturale dell'uomo, ma di tutti gli animali, di chi più e di chi meno, secondo la perfezione della specie loro. E questo è provato da loro con l'autorità di Aristotile, il quale dice nel sesto della *Etica*, che le cose le quali appartengono a la prudenza sono naturali, e ch'ei si scorgon molte prudenze particolari negli animali, come racconta il medesimo filosofo nell'ottavo libro della *Istoria* di quegli; mediante le quali si conosce chiaramente, essa prudenza non essere virtù, ma proprietà naturale, non solo dell' uomo, ma di ciascuno animale. Dopo la qual cosa ei sono ancora similmente sforzatisi di provar ch'ella non sia necessaria al vivere rettamente, dicendo ch'ella fa il medesimo ufficio nelle cose, che fa l'arte; onde così come ei non è necessaria l'arte da poi che le cose son fatte, così non è ancor necessaria la prudenza da poi che l'uomo ha acquistate l'altre virtuti; soggiugnendo oltre a di questo, ch'ei si può ancor vivere rettamente, così per il consiglio d'altri, come per quel della prudenza sua stessa. Per il che concludon finalmente questi tali, che la prudenza non solamente non è [1] virtù, ma ch'ella non è ancor necessaria all'uomo. Ai quali rispondono gli scrittori morali, la prudenza essere indubitatamente virtù; conciosia cosa ch'ella sia un abito, il quale fa perfetto colui che lo ha, in quel modo medesimo che fanno tutti gli altri abiti virtuosi; e oltre a di questo non è propietà naturale, perchè le propietà naturali le hanno tutti gli uomini parimente, e la prudenza no. E se Aristotile disse, ch'ella si esercita circa a le cose naturali, egli intese del fine dell'uomo, e di quella felicità, la quale potendo egli acquistare con le forze umane, si può dire ch'ella gli sia naturale. E quelle prudenze dipoi, che

[1] Ediz. *non è solamente.*

ei dicono scorgersi negli altri animali, sono instinti e propietà di natura, e non prudenze. E ch'ei sia il vero, tutti quegli di una specie operano sempre in un modo medesimo; il che sarebbe impossibile, se eglino operassero eleggendo, come fa la prudenza, essendo bene spesso bene il fare una cosa in un tempo, che non è dipoi bene farla in uno altro. È adunque la prudenza virtù, e necessarissima a chi vuol rettamente vivere: e la ragione è perchè il viver rettamente non consiste tanto nel bene operare, quanto nell'operar bene per elezione; onde così come ei non si può chiamar verbigrazia nè giusto nè temperato chi fa una operazion giusta o temperata forzatamente e non conoscendo quel ch'ei si faccia, così non si può ancor dire ch'ei viva rettamente chi non lo fa per elezione, e non conoscendo quel ch'egli faccia. Per il che ricercandosi a operare rettamente, oltre a l'aversi preposto il fine buono, procacciarsi i debiti mezzi per conseguirlo, bisogna, oltre a le virtù morali le quali rendono perfetta la parte nostra appetitiva (l'obbietto delle quali è sotto ragione di fine il bene), porre ancor nella parte nostra intellettiva una virtù, la quale la indirizzi a trovare i mezzi convenienti e proporzionati a esso fine. E questa è la prudenza, la quale non è altro che una vera ragione e una retta misura delle cose agibili; le quali cose agibili, o vero morali, son diverse da le fattibili, o vero artificiali, in quanto il *fare* (del quale dice Aristotile nel nono della *Metafisica*) è una operazione, la quale trapassando nelle cose che si fanno, fa perfette solamente quelle, come si vede verbigrazia nella Architettura e nella Scultura; e lo *agere* è un'azione, la quale rimane nello agente e fa perfetto lui, come si vede nello intendere. Laonde il bene operare dello artefice consiste nella opera fatta da lui, e non in lui; per il che non si ricerca nella arte, che lo artefice operi più in un modo che in uno altro, ma solamente che l'opera stia bene ella. E il bene operare dello agente consiste per il contrario in esso agente, e nel modo suo dell'operare; per la qual cosa si attende più nella prudenza a esso operare, che a le operazioni. Imperò che ei non può dirsi con ragione d'una operazione fatta a caso, ancor ch'ella sia riuscita bene, ch'ella sia stata fatta prudentemente; per la

qual cosa a volere operar bene e rettamente è sempre necessaria la prudenza che consigli altrui. E per tal cagione l'operazion di coloro, i quali operano bene per consiglio d'altrui, per avere origine da altro principio ch'elle non dovrebbono, non si posson chiamar veramente perfette. Per il che è cosa manifestissima, che così come i corpi i quali non hanno sanità non posson fare operazioni da sani, così ancor similmente quegli che non hanno prudenza non possono fare opere perfette, e che conseguitino il vero e perfetto fine. Imperò che quelle, le quali non hanno il fine buono, non solo non sono buone elleno, ma ei non è ancor buona quella potenza, la quale cerca ed elegge i mezzi per acquistarlo; onde non si può chiamarla prudenza. E se bene ella è una medesima attitudine di natura, questa tale attitudine essendo male usata, e pigliando (per aver cattivo fine) male [1] abito, si chiama *malizia;* e da alcuni, i quali vogliono per qualche loro comodo scusarla, *astuzia;* ed essendo bene usata, e pigliando (per aver buon fine) buono abito, *prudenza.* Con questa virtù della prudenza adunque ricercando il nostro Poeta de' mezzi convenienti a conseguire il fine ch'egli si aveva preposto, il quale era di seguitar, per uscir di quella selva oscura, Virgilio per quel luogo eterno e incognito, egli gli dice:

> Guarda la mia virtù, se ella è possente,
> Prima che a l'alto passo tu mi fidi;

cioè esamina molto bene, prima che tu mi fidi ed esponga a così alto e profondo passo, se la virtù mia è bastevole a tale impresa. Imperò che ei non è officio di prudente non considerar, prima che altrui pigli una impresa, se le forze sue sono atte a condurla al fine, essendo molto meglio, come diceva Tullio, il non cominciar le cose, che lo averle di poi a lasciare vergognosamente imperfette. Considera adunque bene se la mia virtù è possente a ciò, prima che tu mi esponga a trapassare da questa cognizione delle cose, a le quali io posso arrivare

---

[1] Cioè, malo.

discorrendo, mediante il lume di quelle prime notizie le quali ha avute da la natura il mio intelletto, a la cognizione di quelle che tu mi hai detto, le quali eccedono e superano il mio lume naturale. E questo è quello che il Poeta chiama alto e profondo passo. Imperò che questa voce *passo*, quando ella è posta così sola come ella è qui, non significa il passo con il quale si muovon gli animali, ma qualche difficile partito, e qualche trapassamento e mutazione grande da uno stato a uno altro; per il che si chiama meritamente, il trapassar da questa vita a l'altra, *passo;* e così ancora, come fa qui il Poeta, il trapassar da la cognizione delle cose naturali a le soprannaturali e divine, levando la cognizione e il pensiero di terra, e innalzandolo al cielo e ponendo quivi la contemplazione. E in questo significato intende qui il nostro Poeta *passo*. E ch'ei sia il vero, egli si espone subitamente da sè stesso. Imperò che volendo rispondere a una instanza, la quale gli arebbe potuta far Virgilio con dimostrare ch'eglino erano andati ancor degli altri, mentre ch'eglino eran vivi, a quel luogo eterno, egli gli dice: *tu dici*, cioè scrivi nel tuo volume, che il parente di Silvio (cioè Enea, da 'l quale discese Silvio re di Alba)

> Corruttibile ancora, ad immortale
> Secolo andò, e fu visibilmente, [1]

cioè passò ancora egli, mentre ch'egli era vivo, non immaginariamente o per astrazione d'intelletto, ma sensibilmente e con la cognizione stessa sensitiva, a secolo immortale, cioè a l'altra vita non misurata da tempo. Imperò che questa voce *secolo*, se bene alcuni canonisti hanno tenuto che voglia dire un tempo di cento anni, significa propiamente una durazione, non misurata da tempo, ma perpetua, come sarà la nostra vita futura. Questo che tu di' è vero, e confessolo, si ha a intendere per la forza di quel che segue; ma ei non son già le ragioni pari e di Enea e di me. Imperò che se *lo avversario d'ogni*

---

[1] Cr. *sensibilmente.*

male, cioè Dio ottimo e grandissimo, sommo e perfetto bene, fu liberale e cortese in concedere tal grazia a Enea, egli lo fece per il grande e maraviglioso effetto, il quale egli aveva ab eterno predestinato che dovesse nascere di lui. E questo fu lo Imperio Romano, il quale aveva per la potenza e grandezza sua a comandare per alcun tempo a tutto il mondo. E la cagione di tal cosa è assegnata da 'l Poeta medesimo nella terza parte del suo *Convivio*. Dove, ragionando egli della grandezza di esso Imperio, dice così: « Volendo la smisurabile bontà « divina l'umana natura a sè riconfermare, che per la preva- « ricazione del primo uomo da Dio era partita, eletto fu in « quello altissimo e congiuntissimo concistoro della Trinità, che « il figliuolo di Dio in terra discendesse a fare questa con- « cordia. E però che nella sua venuta, non solamente il cielo, « ma la terra conveniva essere in ottima disposizione; e la « ottima disposizione della terra sia quando ella è monarchia, « cioè tutta a un principe; ordinato fu per lo divino provve- « dimento quel popolo e quella città, che ciò doveva adem- « pire, cioè la gloriosa Roma. E perchè anche lo albergo, dove « il celestiale Re entrare doveva, conveniva esser mondissimo « e purissimo, ordinata fu una progenie santissima, della quale « dopo molti meriti nascesse una femmina, ottima di tutte l'altre, « la quale fusse camera del figliuolo di Dio. E questa proge- « nie fu quella di Davit, del quale nascesse la baldanza e lo « onore della umana generazione, cioè Maria. E tutto questo « fu in un temporale, che Davit nacque, e nacque Roma; cioè « Enea venne di Troia in Italia, che fu origine della città « Romana, sotto l' imperio della quale, come testimonia Luca « Evangelista, fu dipoi al tempo di Cesar Augusto pace uni- « versale per tutto, che mai più non fu nè fia. » E queste son le parole propie del Poeta in quel luogo; per il che egli dice ancora qui, ch' ei non fu cosa disconveniente che Dio concedesse a Enea tal grazia, dovendo egli esser padre del- l'*alma* Roma, cioè eccelsa e alta, secondo il Boccaccio e Francesco Buti; o veramente (secondo il Landino) *nutritiva,* come significa propiamente questa voce *alma* nella lingua latina, per aver Roma primieramente creato, e dipoi grandissimo tempo

nutrito esso Imperio, e per essere oltre a di questo stata stabilita, come séguita il testo, per lo loco santo:

U' siede il successor del maggior Piero;

cioè per il luogo ove avesse a stare la cattedra di Piero Apostolo, chiamato da 'l Poeta il maggiore, per antonomasia ed eccellenza di santità, rispetto a gli altri successori suoi. Il quale luogo, a voler saper perchè il Poeta lo chiami *santo,* fa di mestieri considerare che questa tal voce deriva nella lingua latina (donde ella è di poi trapassata nella nostra) da un *sancio* verbo, il quale significa consacrare con sangue; tratto da 'l modo con il quale si consacravano anticamente ne' sacrificii, col sangue degli animali, quelle cose le quali avevano a servire al culto degli Dei; onde elle eran dipoi chiamate *sante.* A similitudine delle quali chiamano ancor sante i sacerdoti nostri le cose deputate al servizio divino, e particularmente i templi e le chiese; e per questa cagione chiamavano ancor poi i latini, quando eglino approvavano una legge con pena di sangue, *sancire leges.* Oltre a la quale opinione sono stati alcuni altri, i quali hanno detto che *santo* significa munito e difeso da le ingiurie e da le violenze degli uomini, e ch' ei deriva da una erba chiamata *sagmina,* con la quale avevano in uso i Romani di coronare i loro oratori, acciò che ei fossero riguardati e onorati, come persone pubbliche e approvate; onde chi offendeva e disonorava dipoi quegli, offendeva e disonorava il nome Romano. Il quale costume usarono ancor prima di loro i Greci, ma con un' altra erba, chiamata *cerazia.* Per le quali tutte a tre significazioni, chiama la religion nostra quegli spiriti beati, i quali hanno dimostrato qualche manifesto segno di esser del numero de' veri amici di Dio, *santi.* Al che fare la ha inluminata la dottrina di Giovanni Evangelista, il quale volendo descrivere nel suo Apocalisse lo stato di essi eletti dice, da poi ch' egli ha narrato come eglino erano stati segnati in fronte da l'Angelo: questi son quegli i quali lavarono le stole loro nel sangue dello agnello (che è il primo significato); laonde ei son sicuri da ogni violenza e da ogni forza, nè cadrà più sopra di loro fame, sete o alterazione alcuna (che è il secondo);

e colui, il quale siede sopra il trono, gli confermerà abitando sopra di loro (che è il terzo). Per il che, confermandogli e approvandogli ancora ne' suoi Canoni, la Chiesa cristiana gli chiama Santi; e delibera e ordina che i loro nomi sieno celebrati e onorati pubblicamente da gli uomini. Per tutte a tre queste cagioni chiama adunque ancora il Poeta nostro Roma il *loco santo,* essendo ella stata, come noi abbiamo detto, deputata da la divina provvidenza per il luogo, nel quale avesse a resedere la cattedra della sua Chiesa cattolica, consegrata nel sangue di Cristo suo unigenito figliuolo, confermata e approvata da quello di sì gran numero di martiri, e assicurata delle offese del mondo da le parole di esso Cristo il quale disse: *quod portæ inferi non prævalebunt adversus eam,* cioè che nè le potenze de'tiranni del mondo, nè le false dottrine degli eretici (le menti de'quali si posson meritamente chiamar, per la ostinazion loro, porte infernali), non potranno mai farla mancare.

Per questa andata, onde gli dài tu vanto,
Intese cose che furon cagione
Di sua vittoria e del papale ammanto.

Per la quale andata, séguita il Poeta, onde tu gli dài lode (chè così significa questa voce *vanto,* senza lo articolo, nella nostra lingua; perchè con lo articolo significa ella non solo lode, ma la prima lode, come dimostrò chiaramente il nostro M. Francesco Petrarca, quando disse della sua M. Laura:

Vedendosi fra tutte dare il vanto),

esso Enea intese da Anchise suo padre cose, le quali furon cagione della vittoria ch' egli ottenne contro a Turno e Mezenzio, e conseguentemente della edificazione di Roma, dove aveva a far residenza il papale officio, inteso da lui con questa voce *ammanto,* il quale è uno ornamento pontificale, in quel modo che s' intende ancor vulgarmente il Cardinalato per il cappello, il quale è uno ornamento de'Cardinali. Dopo le quali parole, dubitando il Poeta che Virgilio non avesse saputo da Beatrice, che Paulo Apostolo fu ancora egli, mentre ch' egli era in vita, rapito e tirato da la potenza divina nello altro

secolo; onde gli potrebbe essere ancor fatta da esso Virgilio la medesima instanzia di lui, che di Enea; egli previene con la risposta ancora a quella. Ma perchè ei non era certo che Virgilio lo sapesse, come di Enea del quale egli aveva scritto, egli non gli dice come di Enea: *tu dici*, o veramente: *tu potresti dire*, ma dice assolutamente:

Andovvi poi lo vaso[1] d'elezione.

Nella esposizione del qual verso affaticandosi non poco il Landino, per parergli cosa strana che il Poeta dica che Paulo andasse a lo Inferno, essendo egli stato rapito al terzo cielo, dice finalmente che Paulo ebbe cognizione, in esso rapimento, così dell' Inferno come del Paradiso. La qual cosa non arebbe egli avuta a pensare, se egli avesse notato, che se bene Virgilio dice ch' Enea andasse a lo Inferno, ei non dice ch' ei vi andasse ancor similmente Paulo; e se egli avesse considerato diligentemente quel che disse Virgilio, e quel che risponde Dante. Imperò che Virgilio, da poi ch' egli ebbe consigliato Dante a tenere altro viaggio, e dimostratogli come ei pensava ch' ei fusse il suo meglio il seguitarlo, gli disse:

E trarrotti di qui per luogo eterno,

chiamando lo Inferno, il Purgatorio e il Cielo, tutti a tre insieme, *luogo eterno* con il nome del genere; e dipoi lo divide nelle sue specie, le quali sono, come voi udiste nello altro capitolo, Inferno, Purgatorio e Paradiso. Volendo adunque il nostro Poeta tenere il medesimo ordine nel rispondere, chiama primieramente tal luogo *secolo immortale*, con un nome generico; e dipoi lo divide in quelle specie, le quali facevan di mestieri a lo intendimento suo; e queste sono lo Inferno, al quale andò Enea, e il Cielo al quale fu rapito Paulo. Dove è grandemente da considerare come ei possa stare, che il Poeta dica di Paulo, il quale ascese al cielo, rapito e tirato da la potenza divina, ch'egli vi ascendesse, con questa voce *andovvi;* la qual

---

[1] Cr. *lo vas.*

significa muoversi e naturalmente e volontariamente, conciosia cosa che lo andare nasca da un principio il quale è dentro a la cosa la quale va, onde si chiama *moto naturale;* e lo esser rapito procede da una forza la quale nasce da una potenza che è fuori della cosa rapita, onde si chiama *moto violento.* Per dichiarazione della qual cosa, e insieme della gran dottrina e della maravigliosa arte del Poeta, è da sapere, ch'ei si ritruovano alcuni moti, i quali se bene ei muovon le cose con movimenti i quali non son lor naturali, ma più tosto contro a la lor natura, ei non si chiaman però per questo in tali cose *moti violenti;* e questo nasce perchè ei dànno con essi moti maggior perfezione a quelle cose ch'ei muovono, che non fanno i lor moti naturali; e ogni cosa ama e desidera per natura il bene. E di questo voi ne avete lo esempio del moto del primo mobile. Il quale se bene ei muove tutti a sette gli orbi de'pianeti, ogni giorno, da levante a ponente, contro a 'l lor moto naturale il quale è da ponente a levante, ei non si dice però che tal moto sia loro *violento.* E questo è perchè egli dà lor maggiore perfezione; imperò che egli gli assomiglia al primo motore, il che non fa loro il lor moto naturale. Per la quale ragione non si chiama ancor *violenta* quella immortalità, che darà la beatitudine delle anime degli eletti dopo il giorno del giudizio a i loro corpi, se bene ella sia contro la loro natura, la quale è di essere mortali. E per questo, se bene Paulo fu rapito al cielo con un moto il quale non gli era naturale, perchè tal moto gli apportò maggior perfezione che il suo naturale (innalzandolo egli a la cognizion di Dio, ove ei non poteva naturalmente mentre ch' egli era in vita pervenire, se non per mezzo di queste cose visibili imperfettamente, e per modo di specchiarsi in quelle), il Poeta non lo chiama violento, e non dice: fu rapito o tirato, ma *andovvi;* dimostrando con questa parola, che tal moto non fu contro a la volontà sua, facendolo egli degno di ascendere fino al terzo cielo; cioè secondo alcuni (i quali pongono il cielo stellato e cristallino) al cielo empireo, ove è la sedia di Dio e il luogo de'beati; e secondo alcuni altri, sopra la terza e suprema ierarchia degli Angeli, dove ei vide l'essenza divina; chè così interpetra Agostino quelle pa-

role: *vidi quæ non licet hominibus loqui.* E perchè se bene l'anima sua in quello tanto ch' ella fruiva la visione di Dio fu beata; perchè tal beatitudine fu, come dicono i teologi, per via di trapassamento, e non fu permanente, onde ella redundasse e trapassasse nel corpo; egli scrive a' Corintii, che ei lo sapeva Dio stesso. Per queste ragioni adunque non dice Dante, che Paulo fosse rapito al cielo, ma dice: *andovvi*, soggiugnendo che la cagione fu

> Per recarne conforto a quella fede
> Ch' è principio e cagion di salvazione; [1]

cioè acciò che, essendo egli stato eletto da Dio, come si legge ne' *Fatti degli Apostoli,* e dice disopra il testo, per quel vaso di elezione, il quale avessi a portare il nome suo, non solo a' figliuoli di Isdrael, i quali sono gli Ebrei, ma ancora nel conspetto delle genti, che sono i Greci e i Romani, ei potesse predicare con maggiore autorità ed efficacia quella fede, la quale è *principio* e *cagione* della salvazione nostra. Il *principio*, perchè a chi vuole appressarsi a Dio, nella qual cosa consiste la salute nostra, bisogna credere, essendo impossibile (come scrive Paulo) piacergli senza fede. E la *cagione*, perchè da lei sola nascono e procedon quelle operazioni, a le quali è piaciuto a la liberalità divina dare, se non per merito, almanco per grazia, in premio il regno del cielo; ed essendo oltre a di questo cosa convenientissima (avendo Paulo a render testimonianza delle cose divine, ed essere il primo dottore de' Gentili) ch' ei vedessi ancora egli a faccia a faccia Dio, come fece Moises, il quale fu il primo degli Ebrei. Considerando adunque il nostro Poeta, quanto fossero state grandi le cagioni, per le quali era stato concesso da Dio a Enea e a Paulo, ch' eglino andassero vivi nello altro secolo, il che non avveniva di sè, soggiugne:

> Ma io perchè venirvi? E [2] chi il concede?
> Me degno a ciò nè io nè altri il crede; [3]

[1] Cr. *Ch' è principio alla via di salvazione.*
[2] Cr. *O.*
[3] Cr. *nè altri crede.*

dimostrando con arte grandissima, che non che gli altri (i quali giudicano più rettamente, che non faceva forse egli stesso, rispetto a l'amor propio), si giudicava al tutto indegno egli di tal cosa; e concludendo finalmente, che se egli si sbigottiva, e abbandonava l'andar seco, lo faceva solo perchè ei temeva che tale andata non riuscisse *folle,* cioè vana, come dice il testo; soggiugnendo, per spronar Virgilio maggiormente a considerar le difficoltà ch'erano nel luogo, per il quale e al quale ei voleva menarlo:

Sei savio, e intendi me' che io non ragiono.

E qui posto fine a tal ragionamento, egli dimostra con una bellissima comparazione, qual fusse divenuto, combattuto da così diversi pensieri, il suo animo, dicendo:

E quale è quel che disvuol quel ch'ei volle[1]
E per nuovo pensier[2] cangia proposta,
Sì che da il[3] cominciar tutto si tolle;
Tal mi fec'io in quella oscura costa;
Perchè, pensando, consumai l'impresa,
Che fu nel cominciar cotanto tosta.

Imperò che come colui al quale, sopravenendo qualche nuovo pensiero, muta di tal maniera il proposito suo, ch'ei disvuole e non vuole più quel ch'egli voleva prima, così divenuto tale il nostro Poeta in quella oscura *costa*, cioè piaggia (*oscura* litteralmente, perchè si discostavano, camminando a lo ingiù, di mano in mano più da'raggi del sole; e *oscura* allegoricamente, perchè camminava ancora, in quanto a sè, nella incertitudine della sapienza umana), consumò e finì l'impresa, la quale egli aveva così tosto, prestando fede a le parole di Virgilio, incominciata. Della qual cosa accorgendosi Virgilio, gli rispose quel che noi esporremo, concedendolo Dio, nella lezione che verrà.

---

[1] Cr. *ciò che volle.* [2] Cr. *per novi pensier.* [3] Cr. *del.*

LEZIONE DUODECIMA

Se io ho bene[1] la tua parola intesa,
Rispose del magnanimo quella ombra,
L'anima tua è da viltade offesa.

Tutti i vizii sono universalmente dannosi e nocivi a gli uomini, così come per lo avverso le virtù, come contrarie de' vizii, sono lor, secondo che noi dimostrammo nella lezione passata, giovevoli e utili. Ma alcuni nuocono loro positivamente, e alcuni altri negativamente. Positivamente nuocono loro quegli, i quali gli fanno operare come e quello ch'ei non doverebbono; come sono per grazia di esempio l'avarizia e l'ira, le quali fanno operare a coloro, i quali si lascion vincere da loro, molte e molte cose, le quali sono indegne della natura dell'uomo, e dirittamente contro a la conservazion della civilità e del consorzio comune. E negativamente nuocon loro quegli, i quali gli ritirano e svolgono da 'l camminare per quel cammino il quale ne insegna la ragione, e da l'operare quello che ciascun non solamente doverebbe, ma ei lo desidera e brama ancor per natura sua stessa. E questo avviene a gli uomini in due modi. O rappresentandosi a la lor parte concupiscibile qualche obbietto, il quale può tanto, mediante la delettazione e il piacere, nello appetito sensitivo, che dove egli doverrebbe obbedire a la volontà, la quale è capace di ragione, egli per il contrario la tira a seguitare il suo desiderio, e comanda a lei; per il che l'uomo vive dipoi secondo il senso, e non se-

[1] Cr. *ben*.

condo la ragione. O veramente rappresentandosi nelle imprese, a le quali ne conforta la ragione, a la parte nostra irascibile tante difficultà, che altrui si sbigottisce e si stoglie da 'l seguitarle. Da 'l primo di questi due modi nasce nell'uomo la incontinenza, la quale lo impedisce da 'l rettamente operare per mezzo del diletto. E da l'altro, il timore e la pusillanimità, le quali lo impediscono dal bene operare con lo sbigottirlo: il timore, se le difficultà che se gli rappresentano nelle imprese virtuose son pericoli gravi, come sarebbe verbigrazia quello della morte; e la pusillanimità, se elle son di fatiche o di incomodi. L'uno de' quali impedimenti, cioè la incontinenza, si leva e si scaccia con la temperanza; virtù, la quale fa che l'uomo non prende dei diletti del senso, se non quel tanto che si ricerca onestamente a la conservazion della natura: e l'altro con la fortezza; virtù, la qual fa che l'uomo non teme, se non quel ch' ei debbe ragionevolmente temere, fuggendo con prudenza il biasimo di timido, e la reprensione di temerario e di audace. Conoscendo adunque Virgilio nel parlare del nostro Poeta, come questo affetto della pusillanimità (chiamata da lui *viltà*) aveva, per le molte difficultà le quali se gli erano rappresentate a la fantasia, invilitogli grandemente l'animo, gli dice, come spirito magnanimo e forte nelle virtuose imprese: Se io ho ben raccolto per le tue parole il concetto e la intenzion tua, l'anima tua è ingombrata gravemente da quella viltà, la quale ritiene e ritarda gli uomini da 'l bene e virtuosamente operare. Perciò che rappresentando ella loro molto maggiori quelle difficultà e quelle fatiche, le quali si ritruovono nella via della virtù, e massimamente nel principio e nell'incominciar di quella, e facendo da l'altra parte reputarsi quegli molto da manco ch' ei non sono, gli fa degenerare da la nobilità e virilità della lor natura; onde gli stoglie e gli ritrae da ogni *onrata*, cioè onorata, impresa,

Come falso veder bestia, quand' ombra.

Nella qual cosa non poteva certamente Virgilio, volendo mostrare il mal effetto che partorisce negli animi de gli uomini questa viltà, usare nè la più bella nè la più accomodata com-

parazione; conciosia cosa che, come ogni piccola e bene spesso falsa apparenza spaventa una bestia ombrosa e paurosa (chè così vuol dire nella nostra lingua *ombra*[1] verbo, e *ombrare* overo *adombrare* in questo significato; onde disse il Petrarca:

Come animal che spesso adombri e incespe),

laonde o ella si ferma e non vuole passare, o si getta impetuosamente da un'altra banda; così ancor similmente la viltà sbigottisce e toglie di tal sorte per ogni piccola difficultà l'animo a gli uomini nelle imprese virtuose, che o ei si fermano e non operano, o ei si gettano vilmente a qualche cosa bassa. Da la quale viltà volendo Virgilio liberare esso nostro Poeta, gli dice:

Da la qual[2] tema acciochè tu ti solve,
Dirotti, perchè io venni, e quel che io intesi
Nel primo punto che di te mi dolve.

Nè poteva certamente Virgilio usar miglior mezzo, per levare il sospetto e il timore da l'animo di Dante, che narrargli la cagione per la quale egli era venuto quivi, e quel ch'egli aveva inteso, quando egli incominciò aver compassione suso in cielo di lui. Il che volendo egli fare ordinatamente, s'incomincia da 'l luogo ove egli era, dicendo:

Io era fra color che son sospesi;

e queste sono l'anime dannate al Limbo; onde disse il nostro Poeta, quando egli entrò dentro a quello:

Però che genti[3] di molto valore
Conobbi, che in quel luogo[4] eran sospese;

chiamando così esse anime, perciò che come chi essendo fra due pensieri, senza accostar più a l'uno che a l'altro l'animo, si dice che egli sta sospeso, così l'anime di quel luogo, per essere o di uomini che son vivuti al mondo virtuosamente, ma non hanno avuto il lume della fede, o di fanciulletti innocenti,

[1] Ediz. *ombro.* [2] Cr. *Da questa.* [3] Cr. *gente.* [4] Cr. *limbo.*

morti senza battesimo, per non esser dannate a l'Inferno per aver peccato, nè salvate al Cielo per non avere avuto il dono della fede, standosi in quel luogo senza timor di pena o speranza di bene, son chiamate da Virgilio e da 'l Poeta *sospese;* e infra queste anime essendo Virgilio, dice che fu chiamato da Beatrice. La quale Beatrice è posta da 'l Poeta in questa sua opera per la Teologia, oltre al fare a proposito suo per due cagioni. L'una, perchè come ei non si truova scienza alcuna la quale dia maggior cognizione a lo intelletto nostro di Dio e delle cose divine, così non aveva mai trovato il Poeta nostro, mentre ch' egli visse, cosa alcuna sensibile che lo avesse innalzato più a la contemplazione delle bellezze celesti, che (come egli scrive in più luoghi) la bellezza e le virtudi di essa Beatrice. E l'altra, per soddisfare alla promessa che, come noi dicemmo ne' preambuli, egli aveva fatta di lei nella sua *Vita nuova,* dicendo che se Dio gli dava vita, che scriverebbe di lei più altamente che scrivesse mai altro uomo di donna alcuna mortale. La qual cosa si può dire ch' egli abbia molto bene osservata, avendola egli posta in così bella e maravigliosa opera per la sacra Teologia; per il che le son dati, con gran considerazione, da Virgilio questi tre così alti e onorati nomi: *Donna, Beata* e *Bella. Donna,* cioè signora, per essere ella la regina di tutte l'altre scienze, e aver per obbietto Dio ottimo e grandissimo, e le alte e profonde opere sue; onde fu chiamata da 'l sapientissimo Salomone la sposa diletta, e le altre scienze le ancille. *Beata,* per esser sola ella quella che può far felici e beati gli uomini, non consistendo in altro il lor vero fine e la lor vera felicità, che nella contemplazione e cognizione di Dio. E *Bella,* perchè l' obbietto suo, ch' è Dio, è lo esemplare e il modello di tutta la bellezza di questo Universo. La quale è tale, e tanto bene ordinata da la somma Sapienza, ch' egli è stato chiamato da i savi *Mondo,* cioè ornamento. E queste così rare e divine qualitadi dice Virgilio che erano sì perfette in lei, ch' elle lo fecer divenire tanto desideroso di obbedirle, ch' egli la richiese ch' ella gli comandasse; denotando con tali parole, che il lume delle divine scritture abbassa in modo la presunzione e la superbia della

sapienza umana, e cattiva di tal sorte l'intelletto de l'uomo, ch' egli si reputa servo inutile, e non desidera altro che essere inluminato degli alti e profondi sentimenti della legge divina. E questa altezza divina della sacra Teologia volendo dimostrare Virgilio, stando in questa metafora di Donna, dice:

> Lucevan gli occhi suoi più che la stella,

dimostrando che i principii della Teologia, intesi da lui per gli occhi di essa Beatrice (essendo gli occhi una delle parti principali della bellezza, e quegli donde si cavano maggiori indizii delle qualità dell' animo, che da qual si voglia altra parte de' corpi umani) sono molto più chiari e più certi, che quegli di qualunche scienza mondana, per certa e chiara che ella sia. E però dice ch' ei lucevano *più che la stella*, essendo le stelle i più chiari e più splendidi visibili, che possa sopportare in ragguardando la vista nostra. Il che non è maraviglia, essendo i principii della Teologia o revelazioni o dottrina di quella verità infallibile, la quale può e sa ogni altra cosa, da errare infuori; e i principii delle scienze umane, lumi e notizie dell' intelletto dell' uomo, il quale è sottoposto grandemente al potere errare. E in queste lodi della sacra Teologia perseverando Virgilio, sèguita:

> E cominciommi a dir soave e piana,
> Con angelica voce, in sua favella.

Dove, dopo lo aver narrato ch' ella gl' incominciò a parlare *soave*, cioè dolce e graziosa (chè così espone questa voce *soave* il Poeta medesimo nel suo *Convivio*), e *piana*, cioè modesta, e come persona grave; e soggiugnendo egli, ch' ella gli parlò *in sua favella*, in voce angelica, vuole inferire che le cose, delle quali tratta la Teologia, non sono cose da uomini, ma da angeli e da spiriti divini. E se ei si esercitano ancora in essa divina scienza gli uomini, ei non lo fanno come puri uomini, ma come sustanze divenute, mediante il lume della fede, di terrene celesti, e di umane divine; per il che si nutriscono ancora della cognizion delle cose divine, a guisa degli

spiriti angelici. Onde fu detto loro da 'l Poeta medesimo nel secondo capitol del Paradiso:

> Voi altri pochi che drizzasti il collo
> Per tempo al pan de gli angeli, del quale
> Vivesi qui, ma non si vien[1] satollo;

e nel primo capitolo del *Convivio:* « O beati quegli pochi, « che seggono a quella mensa dove il pane de gli angeli si « mangia! » In questa divina favella adunque, mandata come si vedrà di sotto da la bontà divina, chiamò Beatrice Virgilio, dicendogli:

> O anima cortese Mantovana,
> Di cui la fama ancor nel mondo dura,
> E durerà quanto il moto[2] lontana;

cioè, o anima piena di virtudi e di begli e onorati costumi (chè così dice il Poeta medesimo nel *Convivio,* che significa questa voce *cortese*), la fama e il nome della quale dura e si conserva ancora nel mondo, e durerà ancor similmente per insino a tanto che il moto *lontana,* per *lontanerà* (espone il Boccaccio), il che vuol dire *durerà* esso moto.[3] Imperò che egli durerà tanto quanto durerà il moto del primo mobile, il quale è quello, secondo i filosofi, che lo mantiene; conciosia cosa che da la uniforme e continova revoluzione sua nasca e dependa la perpetuità e la durazione di tutto l'universo, come ei nasce ancora e depende da la varietà e diversità de' moti, e da la via obliqua e torta che fanno per il zodiaco i pianeti, la varietà e la diversità de' tempi e delle stagioni. E con le parole sopradette persuadendosi Beatrice aversi fatto di maniera benevolo e amico Virgilio, ch' ella dovesse ottener da lui il desiderio suo, ella incomincia a manifestargliele, dicendo:

> Lo amico mio, e non della ventura,
> Nella diserta piaggia è impedito
> Sì nel cammin, che volto è per paura:

---

[1] Cr. *sen vien.* [2] Cr. *mondo.* [3] Ediz. *mondo.*

E temo ch' ei non sia[1] già sì smarrito,
Che io mi sia tardi al soccorso levata,
Per quel che io ho nel ciel di lui udito.[2]

Nella quale raccomandazione Beatrice, dopo lo aver cerco di procacciarsi benevolenza appresso di Virgilio con lodarlo, ella usa grandissima arte in ritrovar quei luoghi i quali sieno atti a moverlo a pigliar con tutto il sapere e il poter suo, volentieri e con pronto animo, tale impresa. Mostrandogli primieramente, con l'essersi partita da 'l cielo e venuta in quel luogo, quanto gli fusse cara la persona per la quale ella pregava, e quanto ella ne avesse giusta cagione, col chiamar Dante amico suo, e non della buona fortuna sua (chè così significa questa voce *ventura* nella nostra lingua, pigliandosi sempre, quando ella è pronunziata così semplicemente, in buona parte; onde volendo ch' ella significhi il contrario, vi si aggiugne *mala, rea,* o un' altra voce simile); imperò che quegli che amano la felicità dell' amico, e non lo amico, non si chiamano veri amici, ma finti e adulatori. Dimostragli dipoi secondariamente la dimanda sua essere non manco giusta che onesta, essendo cosa ragionevole e dovuta, che uno uomo tale, trovandosi smarrito in un luogo tanto salvatico e oscuro, sia aiutato, e portogli soccorso. E qui è da notare, che chiamando Virgilio il luogo, nel quale Dante andava così errando, *piaggia deserta,* dimostra manifestamente, ch' ei non intendeva per quello il vivere licenzioso, come intendono gli espositori antichi; conciosia cosa ch' ei non sia alcuno che non confessi, ch' egli è molto più frequentata la strada de' vizii, che quella della virtù; nè manco ancora la ignoranza, come tiene il Landino, essendo, come disse il nostro M. Francesco Petrarca,

Infinita la schiera degli sciocchi,

e per il contrario tanti pochi quegli i quali si dànno a le scienze e a le speculazioni, ch' egli disse altrove:

La gola e il sonno e l'oziose piume
Hanno del mondo ogni virtù sbandita,

---

[1] Cr. *che non sia.* [2] Cr. *ch' io ho di lui nel cielo udito.*

e più giù:

> Povera e nuda vai, Filosofia.

Terzo e ultimo ella dimostra, la causa essere grandemente degna di compassione, dicendo che Dante, secondo ch'ella aveva inteso di lui in cielo, non solo aveva per paura di quelle fiere rivolto adietro il passo, ma si era di maniera smarrito, ch'ella dubitava di non si esser mossa tardi e aver indugiato troppo a porgergli soccorso. Dove è da notare, che dicendo Beatrice, che aveva inteso su in cielo il pericolo nel quale si ritrovava Dante, e non che lo avesse veduto o compreso da sè stessa, vuol dimostrare, come l'anime beate e i santi non sanno i fatti e i bisogni de' mortali per altro modo, che quando Dio gli revela loro. E qui, avendo narrato a sufficienza Beatrice lo stato nel quale si ritrovava Dante, e quanto egli avesse bisogno di soccorso per rispetto de' pericoli che gli soprastavano, ella si volge finalmente a i preghi, dicendo:

> Or muovi, e con la tua parola ornata,
> E con ciò ch'è[1] mestieri al suo campare,
> Lo aiuta sì ch'io ne sia consolata:

cioè, ora ch'io ti ho narrato la cagione per la quale io son discesa in questo luogo, e quanto io desideri che Dante sia soccorso, muoviti, ti prego, ad aiutarlo; e mostragli primieramente con le ornate parole e col tuo grave e bel modo del dire (il quale fu tale, ch'ei faceva maravigliar Cicerone, il quale fu lo stesso fonte della eleganza), quanto sia non solo oscuro e selvaggio, ma mal sicuro il luogo per il quale ei cammina, e pericolose e crudeli quelle fiere le quali se gli fecero incontro al cominciar della erta; e perchè le passioni e gli affetti umani (significati, come voi udiste al suo luogo, per esse tre fiere), son tanto inserte e piantate nella natura dell'uomo, ch'egli è cosa difficilissima liberarsi da loro, mostragli e insegnagli le virtù morali, e usa tutti gli altri mezzi i quali sono di mestieri a trarlo di quella selva, e indirizzarlo per via tale ch'egli vadia

[1] Cr. *che ha.*

a salvamento, e io che ciò desidero ne resti consolata e contenta. E acciò che Virgilio pigli più volentieri tale impresa, ella gli scuopre chi ella è, e la cagione che l'ha mossa e che la fa parlare così, dicendo:

> Io son Beatrice, che ti faccio andare:
> Vengo di luogo,[1] ove tornar desio:
> Amor mi mosse, che mi fa parlare.

Chi fusse Madonna Bice de' Portinari, gentil donna fiorentina già tanto amata da 'l Poeta nostro mentre ch' ella fu in vita, è cosa tanto nota e per le opere che compose egli per onorare il nome suo, e per quel che ne hanno detto quei che hanno scritta la vita di esso nostro Poeta, ch' ei non fa più bisogno parlarne; e tanto più non intendendo egli che tale ombra sia propiamente l'anima di essa Madonna Bice, nè avendola egli posta in questo luogo per lei, ma, come noi abbiamo detto più volte, per la Teologia cristiana; e per tale la conobbe ancor similmente Virgilio, secondo che si vede disotto nella risposta ch' egli fa. E per tal cagione, volendo il Poeta esprimere meglio il concetto suo, le muta il nome di Bice in Beatrice, denotando con tal nome la particulare propietà della Teologia, la quale è beatificar gli uomini. E lo dimostrò chiaramente ancor M. Francesco Petrarca, quando chiamò Maria Vergine, vera Beatrice. Imperò che da la cognizione, che dà la Teologia all' uomo di Dio, nasce in lui il lume della fede, come ne dimostrò chiaramente il Poeta nostro, quando dimandando Pietro Apostolo, dove egli avesse avuto essa preziosa gioia della fede, gli rispose:

> . . . . la larga ploia
> Dello Spirito Santo, ch'è diffusa
> In su le vecchie e in sue le nuove cuoia,
> È sillogismo che la mi ha conchiusa.

E da questa fede nascono dipoi e la carità e la speranza, mediante le quali l'uomo ascende al regno del cielo a fruire la eterna beatitudine. È adunque solo la Teologia la vera Bea-

[1] Cr. *loco*.

trice. E perchè ella ha per primo e principale oggetto Dio ottimo e grandissimo, come bontà somma ed eterna, e sapienza alta e incomprensibile, la quale intendendo sola sè stessa, in sè sola e per sè sola è beatissima e felicissima; e in queste alte e divine contemplazioni principalmente si esercita e sta occupata, e dipoi secondariamente considera gli effetti maravigliosi che procedono da quella; ella dice:

Vengo di loco ove tornar desio,

significando che se ella considera tal volta le creature, o la iustizia di Dio e gli altri effetti che dimostra la potenza, sapienza e bontà sua in quelle, come era venuta a far Beatrice (dove si dimostrava essa iustizia nella persona di Virgilio, e la cura che ha la pietà divina di porgere aiuto a coloro i quali desideran di camminare per la via della salute, nella persona di Dante), ella desiderava di ritornare in essa contemplazione della essenza divina, là ove ella si stava felicissima e beatissima, come egli dirà di sotto, con l'antica Rachele. Da 'l qual luogo ella dice che *la mosse amore*, dimostrando lo amore e la carità la quale hanno l'anime beate e i santi che sono nel cielo verso i mortali, essendo cosa molto conveniente, che essendo stati in carità mentre ch'eglino erano in vita (perciò che sendo altrimenti non sarebbero stati servi di Dio, avendo detto il suo Figliuolo, verità infallibile, come racconta Giovanni nel suo Evangelio, a'suoi Apostoli: a questo solo conoscerà il[1] mondo, che voi siate del numero de' miei discepoli, se voi vi amerete l'uno l'altro), che ora ch'ei sono in cielo, ei sieno in carità molto più perfetta e maggiore; onde amino molto maggiormente noi altri loro prossimi. E che in cielo sia carità, lo scrive chiaramente Paulo Apostolo, dicendo che in patria si evacueranno la fede e la speranza; perchè si vedrà a faccia a faccia quel che noi crediamo, e si fruirà sicuramente quel che noi speriamo; ma la carità rimarrà e si augumenterà, conciosia cosa ch'ei consista così nello amare Dio la beatitudine de gli eletti, come in conoscerlo. E con

[1] Ediz. *al.*

questa carità, conformandosi esse anime beate con la volontà di Dio, la quale vuole che ogni uomo si salvi, come tengono i sacri teologi, desiderano ancora elleno similmente la salute nostra: laonde non restano continovamente di porgerci quegli aiuti ch' elle possono, diventando in tal modo (il che resulta in loro gloria, come dice Dionisio nel terzo *Della celeste Jerarchia*) veri cooperatori di Dio. E questa tal carità dice Beatrice, che non solo la mosse, ma che la fa ancor parlare; dimostrando con tali parole, come tutto quello che parla la sacra Teologia, cioè tutto quello che noi sappiamo di Dio e delle cose divine da la sacra scrittura, ne è cagione lo amore. Imperò che essendo Dio, *qui bonorum nostrorum non indiget*, come dice il Profeta, beatissimo e felicissimo nella sola contemplazion di sè stesso, ci ha creati, solamente mosso da amore e da bontà, per comunicarsi e manifestarsi, e far parte di sè stesso agl' intelletti nostri, in questa vita per le sacre scritture, e nell' altra a faccia a faccia e intuitivamente, come dicono i teologi. Per il che fu detto rettamente da essa Beatrice, che lo amore la faceva parlare. Dopo la qual cosa, perchè Virgilio pigli la impresa più volentieri, ella non lasciando indietro luogo alcuno che si appartenga a buono oratore quando ei vuole impetrare qualcosa, gli scuopre lo alto e gran premio ch' ella vuole dargli di tal fatica, dicendo:

> Quando sarò dinanzi al Signor mio,
> Di te ragionerò[1] sovente a lui.

Della quale promessa si maravigliono molto alcuni, pensando in che modo possa dir tal cosa la Teologia a Virgilio, non si potendo porgere in modo alcuno aiuto a l'anime dannate, non essendo, come è scritto, in Inferno redenzione alcuna. A la qual cosa si risponde (lasciando stare l'opinion di coloro, i quali dicono ch' ei non avvien così di quelle che son nel Limbo; anzi di più ancora, che quelle che sono ne lo Inferno si salveranno; seguitando la vera e che tiene il Poeta, che il Limbo e lo Inferno sieno realmente un luogo medesimo), che se bene

---

[1] Cr. *Di te mi loderò.*

ei non si può porgere loro giovamento alcuno diminuendo o interrompendo loro le pene, come a quelle le quali son membra separate e spiccate al tutto da quel capo da 'l quale ha a dependere e influire in loro tal giovamento, ei si può giovar loro, come dicono trattando questo dubbio i teologi, con levar lor qualche parte di cagione di dolore; e infra gli altri modi in questo, che sentendo elleno celebrar le lor memorie, o esser qualche compassion di loro in altrui, elle pigliano alquanto di conforto (se ei si può però dire così) di non si vedere abbandonate al tutto da ognuno; e massimamente quelle, le quali non son dannate per fallo alcuno enorme e brutto, ma solo per non avere avuto cognizione della fede cristiana, come Virgilio. E questa opinione seguitando Dante, fa che Beatrice gli promette che loderà la memoria sua nel conspetto di Dio. E dopo tali parole dice il Poeta ch'ella si tacette; a imitazione della quale taceremo ancor qui ora similmente noi.

LETTURA SECONDA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI AGNOLO BORGHINI

MDLIIII

STAMPATA A FIRENZE

DAL TORRENTINO NEL MDLV

AL SUO CARISSIMO E UMANISSIMO

LORENZO PASQUALI

GIOVAN BATISTA GELLI

Egli non è dubbio, Lorenzo mio amatissimo, che gli uomini, e per ricercarlo la lor natura, e per voler così le leggi divine e umane, doverebbono non solo amarsi infra loro, ma cercar con ogni studio di giovare il più ch'ei possono ed essere utili l'uno a l'altro. E nientedimanco la maggior parte di loro, lasciando star quei che lo fanno per qualche nimicizia, e parlando in universal di tutti, si vede che opera bene spesso in contrario. Il che credo io che nasca, perchè ei può troppo in loro lo amor propio. Onde fanno come i fuochi grandi, che spengono e fanno mancare i piccoli; non perchè eglino gli abbino in odio, perchè ei son della lor medesima specie; ma perchè ei consumono in un tratto, per mantener loro, quel poco dell'umido che nutriva e conservava quegli.

Per la qual cosa quegli uomini ne' quali non può tanto questo amor propio, ch' ei faccia lor levar l'occhio sinistro da il bene universale, se bene eglino hanno sempre volto il destro al particulare, meritano e debbono per accrescimento e conservazione della vita civile esser lodati e onorati publicamente da ciascuno, nel modo che è parso di fare oggi a me con queste mie piccole fatiche voi, essendo voi un di quegli, secondo che io ho chiaramente conosciuto nella lunga conversazione che noi ab-

biamo avuto insieme, che e per bontà di natura e per elezione di volontà non solamente amate gli altri, ma voi cercate sempre di giovare e far bene e universalmente e particularmente a ciascuno. E tanto più facendo io professione di filosofo (col qual nome non ardirei io chiamarmi, se ei significassi sapiente, *come ei fa* amator di sapienza), *l'officio de' quali è scoprir la verità e lodare il bene. Questa è stata adunque la cagione, e non il voler sadisfare al debito dell'amicizia (chè a questo sadisfeci io con quella lezione che io mandai fuori sotto il vostro nome già più anni sono), che mi ha mosso a indirizzarvi questa mia lettura sopra lo Inferno del nostro Dante, sì come io indirizzai ancor per le cagioni medesime la mia prima al nostro molto nobile e virtuoso M. Giuseppe Bernardini; a la modestia del quale volendo io, ora ch' ei mi se ne offerisce l' occasione, rispondere, dico che se io indirizzai la prima a lui, e non a voi, come egli mi scrisse per più ragioni che io doveva fare, io lo feci solo per mantener quella consuetudine civile, che noi abbiamo comunemente in Firenze, di onorare più i forestieri che i terrazzani. Accettate adunque ancor voi questa con quella benignità che fece egli quella, ringraziando Dio che vi ha fatto tale, che io vi abbia giudicato degno di tale onore; e quello ch' è più, che uno spirito tanto elevato e gentile, quanto è il nostro M. Giuseppe, che voi gli dobbiate procedere in essere onorato. E con questo contento di esser tale, resistete ai molti travagli che ne apportan questi nostri così infelici tempi; perchè ei non ci è altro modo più sicuro, a viver con l' animo lieto e tranquillo, di questo.*

Di Firenze, il primo di luglio 1555.

ORAZIONE

FATTA

DA GIOVAN BATISTA GELLI

NELL' ACCADEMIA FIORENTINA

NEL PRINCIPIO DELLA SUA SECONDA LETTURA

SOPRA LO INFERNO DI DANTE

Quantunque volte io ho giammai letta o con diligenza alcuna considerata la dotta e bella Comedia del nostro divinissimo Dante, tante mi è parso sempre aver ritrovato in lei, Consolo magnifico, e voi altri ascoltatori nobilissimi, con maraviglia del mio giudicio nuova dottrina e maggior bellezza. E mi è oltre a di questo sempre propiamete avvenuto, nel leggere questo poema, quello che avviene a chi ragguarda una torre o qualche altro edifizio simile, che quanto egli lo ragguarda più da lontano, tanto gli apparisce sempre minor lo edifizio e, a comparazion di quello, maggiore e più alta la sua persona; e dipoi, quando egli si va appressando a quello, gli apparisce sempre per il contrario maggior quello, e minore e più bassa la sua persona. Imperò che quanto ho sempre considerato ancora io più da discosto la maravigliosa fabbrica di questo poema, tanto mi è sempre similmente apparita ancora minor quella, e maggiore il giudizio e il sapere mio; e dipoi, quanto io mi son sempre più appressato a quella con la considerazione, tanto mi è parso sempre per il contrario maggior quella, e minore il sapere e il giudicio mio; e per conseguenza manco atto e sufficiente io a interpretare e scoprire

gli alti e maravigliosi concetti che sono ascosi dentro a quella. E se questo mi avvenne mai, e infra l'altre volte l'anno passato, quando cominciando io a esporre il principio di quella, io messi si può dire solamente il piede in su il piano ove ella è piantata, ei mi è molto maggiormente avvenuto ora nel volerlo io muovere per porlo in su la soglia della porta, per la qual si entra a conoscere i vizii i quali sono puniti da la divina giustizia ne' varii luoghi di quella; non essendo cosa alcuna più difficile a conoscere, sì per rispetto della cecità nella quale conduce altrui l'amor propio, e sì per la mala e corrotta consuetudine secondo la qual vivono oggi gran parte degli uomini, che quegli affetti e quelle passioni nostre le quali, in qualunche estremo elle caggino per non esser guidate da la ragione per la via del mezzo, elle diventano vizii biasimati e ripresi da le scienze morali, e peccati vietati e puniti da le leggi divine. Nella cognizione delle quali avendo io sino a qui sempre cerco di entrare con la pura cognizione delle scienze umane, non ho saputo mai scorgere, per il poco lume che rende la lor fosca luce, che Dante abbia avuta altra intenzione nella prima parte di questa sua opera, che far conoscere con lo esempio de lo Inferno sensibile, ch' egli descrive in quella, quanto sia oscuro lo intelligibile e morale, nel quale entra chi si lascia vincere al tutto da i vizii, e quanto sieno gravi e acerbe le pene de' rimorsi della conscienza, ch' egli pruova del continovo mentre ch' egli sta dentro a quello. Ma considerando dipoi, che Dante poteva descendere in questa cognizione umanamente da sè stesso col lume suo naturale, nè bisognava che per questo gli fusse mandato da 'l cielo Virgilio che gli scorgesse la via, mi accorsi e conobbi chiaramente, ch' ei non cercava solo di far conoscere a gli uomini i vizii in quanto ei son contro a la ragione, come fa la filosofia morale, ma in quanto ei sono in odio e dispiacciono a la bontà divina, come ne dimostra la sacra scrittura; laonde non avessi a dispiacer più loro il peccato per lo avvenire, come cosa biasimevole e operazione non degna dell' uomo, ma come ingiuria di Dio e operazione che offende ed è dirittamente contro a la bontà divina. Imperò che sotto quella considerazione si procaccia egli

solamente la inquietudine [1] dell'animo e la infamia del mondo; e sotto quest'altra, oltre a tali cose, l'inimicizia divina e la dannazione eterna. Laonde quella non partorisce in lui altro frutto, che lo schifare e fuggire esso peccato; e questa, oltre a di questo, lo induce in un dispiacere tale di avere offeso Dio, ch'ei nasce in lui quel pentimento e quel dolore, chiamato da i nostri teologi *contrizione,* principio e fondamento di quella santissima e utilissima penitenzia, la quale Dio donò per bontà sua stessa a l'umana natura, caduta ch'ella fu nel peccato, perchè ella potesse scampar mediante quella da la dannazione eterna. Per la qual cagione l'hanno chiamata i Dottori santi, metaforicamente e per similitudine, la seconda tavola del naufragio umano. Imperò che veggendo quella incomprensibile bontà, la quale non creò ad altro fine questo universo (dicono questi devoti interpetri delle sacre lettere), e dipoi ultimamente per le sue più care e amate delizie l'uomo, che per avere con chi comunicar sè stessa, come il primo padre nostro Adamo aveva, con la sua disubbidienza, rotta e perduta quella nave della innocenza, la quale gli era stata donata da lei perchè ei potesse condurre in quella e sè e il seme suo salvo in porto di salute; per la qual cosa era caduta la natura umana nel mare del peccato della origine, ove ella era continovamente assaltata e molestata da' fieri venti degli affetti della infermità della carne, fatta per la cagione sopradetta nimica e rebella a lo spirito; e non volendo che l'opera, nella quale era stata scolpita da le sue propie mani la immagine e la similitudine sua, andasse così in perdizione nella carcere della eterna morte, ove non è chi lodi o confessi il nome suo santissimo; ne diede questo secondo dono della penitenzia, a la quale, come chi è caduto in mare, appiccandosi a qualche legno, scampa da 'l pericol delle acque e conducesi al porto salvo; così ancor similmente noi, che per aver perduta, come si è detto, la nave della iustizia originale siamo caduti e caggiamo tutto il giorno nelle perigliose onde del peccato, ritorniamo in grazia di Dio, e ci conduciamo per sua grazia salvi e felici nel porto della

[1] Ediz. *inquietitudine.*

eterna salute, se noi ci appicchiamo a questa santissima tavola della penitenzia; non essendo ella veramente altro, che un fuggire e partirsi da 'l peccato con dolore di averlo commesso, e ritornare e ricorrere a la bontà divina con speranza ch'ella ce lo abbia a perdonare. Per la qual cagione ella è chiamata in quella santissima lingua, nella quale Dio manifestò al suo popolo la creazione del mondo, e dipoi gli diede per Moisè la legge, *Esuba;* il che suona, nella nostra, *conversione* e *rivolgimento.* Il qual nome le è certissimamente molto conveniente. Imperò che essendo ella la vera medicina del peccato, il qual non è altro che levar la faccia da Dio e volgerla a le creature, bisogna (curandosi, come vogliono i medici, ciascuna infermità col suo contrario) che la penitenzia non sia ancora ella altro, che levar la faccia da le creature e rivolgerla a Dio. E perchè il peccato si commette o col cuore o con la lingua o con l'operazioni, la penitenzia si fa ancora ella similmente o col cuore, e questa è la contrizione; o con la lingua, e questa è la confessione; o con l'opere, e questa è la sadisfazione. Delle quali tre parti d'essa penitenzia è il principio e il fondamento la contrizione, non essendo veramente altro la confessione, che un manifestare con la lingua il pentimento che altrui ha del peccato nel cuore; nè altro dipoi la sadisfazione, che uno approvare e render testimonianza di tal cosa con l'opere. Il che considerato da alcuni, gli ha fatti dire che, se bene la contrizione è parte della penitenzia, ella è una parte la qual contiene in sè tutte a due l'altre parti, in quel propio modo che contiene ancora sopra di sè il fondamento tutte le parti di quella fabbrica (se bene egli è ancora egli sua parte), la quale è fondata sopra di lui; per il che si può finalmente dire, che la vera penitenzia sia quella sincera e pura contrizione, la quale nasce da quel pentimento il quale ha l'uomo, qualunche volta ei si ricorda d'aver peccato; ma non già considerando esso peccato come cosa brutta e degna di biasimo, imperò che il dispiacere che altrui ne ha in questo modo nasce da quella propietà naturale la quale ha ciascuno di amare universalmente il bene; il che non è degno di alcun merito, non si acquistando, come vogliono i filosofi morali, nè biasimo nè lode da le propietà naturali;

nè manco ancor considerandolo come proibito da le leggi e punito da la iustizia, chè questo sarebbe un timor di pena, e lo hanno in odio in questa maniera infino a i rei e i malvagi; onde si pentirono in tal modo, e de l'omicidio Caino, e de l'aver tradito il suo maestro Giuda, di maniera che l'uno per fuggire da la faccia di Dio si andò tanto nascondendo per le selve, ch'egli fu ucciso in cambio d'una fiera, e l'altro appiccandosi al collo un laccio si diede da sè stesso miseramente la morte; ma considerandolo come ingiuria e offesa di Dio. Imperò che da questa considerazione di aver disonorato colui il qual si debbe onorar sopra ogni altra cosa, nasce quel pentimento e dolore, il qual piace tanto a Dio, ch'ei disse per la bocca d'Isaia, che qualunche volta il peccatore si contristerà e pentirassi in questa maniera, che non si ricorderà più delle iniquità sue; e per quella di Davit, che il vero sacrifizio, e non era mai disprezzato da lui, era il cuor contrito e lo spirito contribulato. Nel qual modo dispiacendo a esso Davit lo aver commesso lo adulterio e l'omicidio, e a Pietro lo aver negato il suo Maestro, trovarono, dicendo *miserere mei Deus* l'uno, e piangendo amaramente l'altro, amendue appresso a Dio de i loro falli perdono. E questa così fatta contrizione è tanto necessaria (presupponendo ch'ei sia peccatore, come egli è) all'uomo, ch'egli è impossibile ch'ei possa mai salvarsi senza lei, essendo ella sola quella la quale ci fa rimetter da la bontà divina i peccati e le colpe nostre, e tornar di figliuoli della ira figliuoli della grazia, ed eredi del regno del cielo. Questa cosa adunque considerando il nostro santissimo e dottissimo Poeta, il qual non voleva ascondere i talenti datigli da 'l suo Signore, ma cercar di guadagnar con essi la salute del prossimo, pensò non poter far cosa alcuna la qual gli fusse più utile e salutifera, che insegnargli il modo come ei potesse acquistar questa santissima contrizione. E considerando ch'ei non può pentirsi dello errore chi prima non lo conosce, pose la prima cosa tutto il suo studio d'indur gli uomini nella vera cognizion d'esso peccato. E sapendo ch'ei posson molto più in loro e muovongli molto più gli esempli che le parole, ei finge e descrive uno artificiosissimo Inferno sensibile, nel quale ponendo

egli di grado in grado tutti i peccati con le circustanze e qualità loro, ei mostra mediante i luoghi e le pene con le quali ei son puniti da la divina iustizia, qual sia più o manco grave, o sia più o manco in odio a Dio. Ma perchè da 'l conoscere esso peccato, in quanto egli dispiace (come si è detto) a Dio, nasce come voi sentiste di sopra quella contrizione la quale lo fa dimenticar le scelerità nostre, e tal cosa ne è solamente insegnata da la divina scrittura, egli non entra nello Inferno, cioè in essa cognizion del peccato, solo con il suo lume naturale, ma con la guida mandatagli da Beatrice, posta (come è noto a ciascuno) in questa sua opera per la divina Teologia. E perchè la cognizion ch' ella ne dà non si può avere ancor perfettamente con le forze nostre sole; nè si può ancora oltre a di questo, dipoi che l'uomo l'ha avuta, uscir dallo inferno del peccato senza lo aiuto di Dio; onde è scritto nelle sacre scritture: *Dominus ducit ad inferos, et Dominus deducit;* egli mostra come ei fu la divina grazia, quella che mosse Beatrice a mandargli aiuto, subito ch' egli, riconoscendosi smarrito nella oscura selva della sapienza umana, levò gli occhi al monte inluminato da 'l sole della iustizia, Cristo Dio nostro, come canta la Chiesa cattolica; dando ferma speranza con lo esempio suo a ciascuno, come subito che, riconoscendo egli di avere smarrita la vera strada, leverà gli occhi in alto pregando Dio che lo inlumini, egli gli manderà da 'l cielo quella vera fede, la qual facendoci primieramente conoscere noi stessi, e che cosa sia veramente il peccato, c' insegnerà e aiuterà dipoi purgare da quello, e ci farà finalmente salire, come fece Beatrice lui, fra le beate genti nel regno del cielo. Ecco l'orribile e spaventoso Inferno nel qual vuol farci entrare il nostro Dante; orribile e spaventoso certamente, ma a quegli soli i quali non cercano, per quanto si aspetta a loro, di uscirne; e utile e salutifero per il contrario a chi, conosciuto quanto dispiaccia il peccato a Dio, cerca di purgarsi e rendersi al tutto puro e mondo da quello. Ecco i celesti e alti misterii, che ne apre questo divinissimo teologo: ecco gli utili e santi precetti, che ne dà questo dottissimo filosofo: ecco i salutiferi e begli esempli, che ne prepone questo bellissimo poeta. Del quale non ha

manco da gloriarsi la città nostra di Firenze, essendo egli stato suo cittadino, che qual si sia altra patria, di scrittore alcuno il quale uscissi mai di lei. Laonde mi par, mentre che io rinnuovo con queste piccole lodi la felice memoria di tanto uomo, sentirla dir lietamente, insieme con quello altro suo non mai a bastanza lodato figliuolo, acutissimo interpetre de' secreti platonici, Marsilio Ficino: *Gaudete omnes et exultate, felicissimi cives et filii mei, dum noster hic celebratur Dantes.* E se lo interpetre di così alta e maravigliosa opera è quasi uno uccel notturno nel mezzo del più chiaro e bel giorno che producesse mai il sole, la luce del poema è tanto grande ella per sè stessa, ch' ella renderà chiara l' oscurità del suo ingegno. Onde apparirà nuovamente inlustrato questo poeta, acquisterà nuova gloria il nome Fiorentino, e gli animi vostri troveranno maggior diletto e maggiore utile nel leggere questa opera. E con questa fiducia noi seguiteremo, cominciandoci ove noi lasciammo l'anno passato, con quella maggior brevità e facilità che ci sarà possibile, esporre le parole del testo. Al che v' invito io tutti, ascoltatori nobilissimi, nella lezione che verrà, ponendo qui al parlar più con voi oggi allegramente fine.

LEZIONE PRIMA

Noi lasciammo l'anno passato i nostri poeti, che se ne andavano l'uno dietro a l'altro, ragionando insieme, verso la porta dell'Inferno. Ne' quali ragionamenti avendo racconto Virgilio a Dante, come Beatrice era scesa sin dentro al Limbo a pregarlo che andasse a cavarlo della selva ove egli si era smarrito, e a condurlo a lei, egli soggiugne, come avendo egli conosciuto nel suo parlare, ch' ella era la Teologia, le disse con grande reverenza:

> O donna di virtù, sola, per cui
> L' umana spezie eccede ogni contento
> Da quel ciel che ha minori i cerchi sui.

Per dichiarazione delle quali parole è da notare che tutte le scienze arrecano, come scienze, degnità e perfezione a l'uomo. E questo ne avviene per esser lo intelletto nostro di sua natura privo e spogliato di tutte le cognizioni, e come voi avete inteso altra volta che dice il Filosofo, simile a una tavola sopra della quale non è scritta o dipinta cosa alcuna, ma atto però e in potenza a ricevere tutte le cose intelligibili, come è ancor similmente atta e in potenza la prima materia a ricever tutte le forme generabili. Per la qual cagione tutte le cognizioni che egli acquista, riducendolo da la potenza, la quale è mancamento e imperfezione, a l'atto, il quale è forma e perfezione, vengono a farlo, come si è detto, più perfetto e più degno. Laonde quello intelletto che sa più cose viene a essere, per tale cagione, più perfetto e più degno di quegli che ne sanno

manco. E se ei fusse possibile trovarne uno che sapesse ogni cosa, come sa verbigrazia quel di Dio, ei verrebbe, per esser spenta in lui ogni imperfezione e ogni potenza, a essere conseguentemente perfettissimo e degnissimo; ma non però già per questo, di quella perfezione eccellente, della quale è quel di Dio. Imperò che il nostro intende le cose come effetti o di Dio o della natura (onde non le può intendere se elle prima non sono, e in tal modo viene acquistare la perfezione sua da quelle); e quel di Dio, intendendole come lor cagione, le intese e le intende avanti ch'elle sieno; onde viene a dar per il contrario, con lo intender suo, l'essere e la perfezione a loro. Oltre a di questo lo intelletto umano, avendo a servirsi nelle operazioni sue de'sensi e de' fantasmi, i quali per essere corporei si straccano e non possono operar sempre, intende quando sì e quando no; e quel di Dio, per intender per natura sua propria, è sempre in atto, e intende e intese sempre in un modo medesimo; onde non viene ad abbassarsi o avvilirsi nel tener cura delle minime, come diceva il Comentatore. Per la qual cosa, non essendo le ragioni pari, lasceremo il parlar più del divino; e ritornando al nostro, concluderemo finalmente, che ogni scienza gli dia, come si è detto, degnità e perfezione; ma tanto più o manco, quanto è ancor più o manco degna e perfetta ella. Da la qual cosa séguita manifestamente ch' ei non se ne possa ritrovare alcuna, per trattare ella delle cose divine, la quale gli dia maggior perfezione, che fa la Teologia. E questo si vede che volse inferire Aristotile, quando egli disse nel primo *Delle parti degli animali*, che una minima particella della cognizion delle cose divine ci era molto più grata e gioconda, che intender tutte queste che noi abbiamo fra le mani e innanzi a gli occhi; soggiugnendo, per esprimer meglio e con maggiore efficacia tal concetto, questa bella e amorosa comparazione: sì come egli è ancor molto più grato e più dolce veder solamente una minima particella del corpo di una nostra cosa cara e di una nostra favorita (chè non so come tradurmi altrimenti quel *puellarum delitiarum nostrarum*), che è vedere e possedere tutto il corpo di un'altra. E se qualcuno opponesse che la Teologia o ella non è scienza o ella non è una scienza sola; conciosia che

le scienze procedino con principii noti e concessi da ciascuno intelletto, e abbin un soggetto solo circa il quale elle si esercitano, onde fu detto da 'l Filosofo che le scienze sono tante, quante sono le cose; e la Teologia procede con gli articoli della fede, i quali non son concessi da ciascuno, e oltre a di questo ha per soggetto Dio, gli angeli, le anime, le virtù degli uomini e infinite altre cose; si risponde che le scienze sono di due maniere, cioè o scienze che procedono con principii noti per loro stessi a ciascuno mediante il lume dello intelletto, come fa verbigrazia la filosofia, o scienze che procedono con principii presi da altre scienze, come fa la perspettiva, che piglia i principii suoi da la geometria, e la musica, che gli piglia da la arismetrica. E di questa seconda maniera è la Teologia; imperò che ella piglia i suoi principii dalle sacre scritture, e da la scienza di Dio e de'santi suoi. Nè ha oltre a di questo, se non un subbietto solo; e questo è Dio. E se ella considera di poi molte altre cose, ella le considera solamente in ordine a Lui. Onde così come tutte le cose sono obbietto della potenza nostra visiva, ma sotto questa considerazione sola, ch'elle hanno colore; imperò che se bene noi veggiamo ancor le quantità e le figure, noi le veggiamo solo perchè elle son colorate; così ancora sono similmente obbietto della Teologia tutte le cose, ma sotto questa considerazione di essere state create ed essere continovamente mantenute e governate da Dio. Onde si conclude finalmente, la Teologia essere scienza, e una sola e non più. E ch'ella sia più degna di tutte l'altre scienze che si ritrovino, o speculative o pratiche, si prova di poi così. Le scienze speculative son tanto più degne l'una dell'altra, quanto elle procedono con maggior certezza o trattano di materia più degna, e le pratiche, quanto elle sono ordinate a un fine più ultimo; onde si dice esser più nobile la scienza civile, che la militare, per essere ordinata la guerra a la quiete e felicità civile. La Teologia procede con la certezza del lume divino, il qual non può errare; e ha per subbietto Dio, il quale è il più nobile ente che possa mai immaginarsi; onde ella è la più degna di tutte le scienze speculative. Ed è ordinata a la eterna beatitudine, al qual fine sono ordinati tutti gli altri; onde ella è più degna

di tutte le pratiche. Non è adunque maraviglia, se avendo conosciuto Virgilio come Beatrice era la Teologia, egli la chiama quella donna di tanta virtù e valore, che fa che l'uomo eccede e supera ogni altra cosa *contenta,* cioè contenuta e circundata da 'l cielo della luna; chiamandolo quel cielo il qual *fa minori i cerchi suoi,* che alcuno altro, per essere egli l'ultimo e il più presso alla terra di tutti; essendo cosa notissima, che tanto quanto un cerchio è più presso al centro, tanto abbia ancor minore e più breve la sua circunferenza; nè essendo cosa alcuna, per la quale gli uomini sieno maggiormente più degni de gli altri animali, che la notizia ch'eglino hanno de gli Dei, e il legame della religione, come afferma Lattanzio Firmiano; donde egli dipoi argomenta da la parte contraria, che quegli che non hanno cognizione alcuna di Dio, e non fanno stima alcuna della religione, sieno bestie, e simili a gli animali che mancono della ragione. Ma perchè ei non ha cognizione di Dio solamente l'uomo, ma ancor quelle sustanze, le quali sono deputate da' filosofi al governo de' cieli, (onde son chiamate da loro *primi motori,* e dai cristiani, per tenere eglino ch'elle sien deputate al servizio di Dio, *angeli*), e con un modo molto più eccellente che non ha l'uomo, egli le esclude, dicendo che l'uomo supera solamente, per tale cognizione, le cose contenute da 'l cielo della luna. E così intendon questo luogo tutti gl'interpetri, eccetto che il nipote del Poeta, il quale esponendo quello *eccede, trapassa,* dice che l'uomo, mediante la Teologia, passa e va con la cognizione da 'l cielo della luna sino a lo empireo, trattando di tutte le cose le quali sono infra di loro; e le parole sue propie sono queste: *O mulier per quam humana species, idest intellectus humanus, transcendit a cœlo minori, idest a sfera Lunæ, usque ad Empireum, tractando de contentis in eis.*[1]

---

[1] Nella stampa di questo commentario, fatta per cura di Lord Vernon sopra un Codice Riccardiano, il passo qui riportato si legge un po' diversamente, come segue: *per quam dominam, idest Theologiam, humanus intellectus a cœlo lunæ, minore aliis, excedit omne contentum: idest per eam Theologiam et Metaphysicam apprehenditur quidquid est circa cœlos et Deum et substantias separatas.* V. *Petrii Allegherii super Dantis ipsius*

Tanto mi aggrada il tuo comandamento,
Che lo ubidir, se già fosse, mi è tardi;
Più non ti è uopo aprirmi il tuo talento;

soggiugne dipoi Virgilio, dimostrandole che le alte e divine qualità sue hanno potuto di sorte appresso di lui, ch'egli gli è tanto a grado ch'ella gli comandi, che quando egli la ubbidissi bene allora, egli gli parrebbe esser tardo; onde *non le è più uopo,* cioè non fa di mestieri (modo di dire secondo i latini, quando dicono *opus est*), ch'ella gli apra e manifesti *il suo talento,* cioè quel che le piaccia e le aggradi; chè in questo significato si usava assai in quei tempi questa voce nella nostra lingua, se bene ella significa nella greca e nella latina, delle quali ella è più propria, certa sorte di moneta. Nelle quali parole egli vuole ancora inferire, che gli studii della Teologia son tanto dolci, e tanto contentano i suoi precetti chi comincia a gustargli, ch'egli si duole di non avere incominciato assai più per tempo a darsi a quella. Ma perchè egli gli era nato, nel vederla descendere in quel luogo da 'l cielo ove ella desiderava ardentissimamente tornare, nella mente questo dubbio: come un'anima beata possa discendere, senza patire, in luogo di dannazione, e tal soluzione appartiene a la Teologia, egli ne la dimanda dicendo:

Ma dimmi la cagion, che tu non guardi
Da lo scender quaggiuso in questo centro
Da l'ampio luogo, ove tornar tu ardi?

Nelle quali parole è primieramente da considerare, come Virgilio chiami il Limbo *centro,* essendo egli posto nel primo cerchio dello Inferno poco sotto la superficie della terra, chiamandosi *centro* solamente quel punto del mezzo d'un cerchio, il quale è discosto (come sa ciascuno) egualmente da ogni banda della sua circunferenza. A la qual dubitazione rispondendo, lo autore della *Sfera* dice che la terra, considerata rispettivamente

---

genitoris comœdiam commentarium nunc primum in lucem editum consilio et sumptibus G. J. Bar. Vernon, curante Vincentio Nannucci, Florentiae 1845, pag. 63.

a la grandezza del cielo stellato, è di tanta poca quantità, che ella è quasi invisibile, e come un punto; onde è chiamata comunemente da ciascuno il centro del cielo. E se tal cosa vi paresse difficile, voi avete avvertire che una cosa può chiamarsi invisibile in due modi, propiamente e largamente. Propiamente si chiamano invisibili quelle cose le quali sono in loro stesse tanto piccole, che la vista nostra non può comprenderle; e largamente di poi quelle, le quali son solamente piccole per rispetto di alcune altre, o veramente ci son poste tanto da lontano, che la vista nostra a gran pena le comprende; come avviene verbigrazia di coloro i quali abitono nella luna (dice Aristotile, parlando di questa materia, e usando questo esempio secondo la opinione di color che tenevano che la luna fusse uno altro mondo, e che quelle macchie fossero la terra), i quali non si scorgon da noi, non perchè ei sieno invisibili propiamente, ma per esser troppo discosto. E in questo modo, cioè per rispetto del cielo e per la lontananza ch'è da lei a quello, chiamano i matematici la terra centro del cielo; e dicono ch'ella è quasi un punto invisibile, il quale non toglie e non occupa punto della veduta di esso cielo. E questo può conoscer chiaramente per sè stesso chiunche vuole, quando la luna è piena e opposta per diametro e per linea retta al sole; veggendosi in un medesimo tempo levar lei, e tramontar lui. E il Poeta stesso confessò chiaramente tal cosa, quando salito nella ottava sfera disse, ragguardando giù:

> Col viso ritornai per tutte quante
> Le sette sfere, e vidi questo globo
> Tal, che io sorrisi del suo vil sembiante;

e assomigliandolo di poi poco di sotto a una di quelle aie, ma piccolissima, in su le quali battono al tempo della ricolta i nostri contadini il grano, la chiamò

> L'aiuola che ci fa tanto feroci;

chiamandola così piccola, non propiamente, come si chiaman le cose le quali sono di minor quantità che non si conviene a la natura loro, come sono per grazia di esempio nella umana

spezie i nani, ma largamente e rispetto al cielo nel quale ei si trovava, chiamato da Virgilio *ampio,* cioè grandissimo, in quel modo che si chiamerebbe verbigrazia, non si partendo da lo esempio preso, piccolo un uomo, ancor ch' ei fusse di statura ragionevole, a rispetto di uno altro il quale fusse grandissimo. In questo modo adunque, cioè comparando tutto il globo della terra al cielo empireo, ove stava Beatrice insieme con l' altre beate genti (il quale, per esser sopra lo stellato, veniva ancora a essere molto maggior di quello), chiama Virgilio il Limbo, per essere incluso dentro a essa terra, se bene egli è molto discosto da 'l centro di quella, *centro.* E qui posto fine al suo parlare, Beatrice rispondendogli sadisfa la prima cosa al suo dubbio, dicendo:

Poi che[1] tu vuoi saper cotanto adentro,

cioè cose che trapassan la cognizione e il lume naturale, io ti dirò brevemente la cagione per la quale io non abbia temuto di discendere in questo luogo.

Temer si dee di sole quelle cose,[2]
Che hanno possanza[3] di fare altrui male;
Delle altre no, chè non son paurose;

sentenzia certamente molto notabile, e da esser mandata a la memoria da ciascuno, non essendo minore errore la pusillanimità, e il temere quello che non può recare altrui o danno o molestia grande, che l' audacia, e il non apprezzar quelle cose che per il contrario lo posson fare; chè queste sono paurose e da temere, e non quelle. Conoscendo adunque Beatrice, come ella non era sottoposta a la miseria e infelicità di quel luogo, onde ella non aveva temuto il descendervi, non solamente gli dice tal cosa, ma ella gli narra ancor la cagione, dicendo:

Io son fatta da Dio, sua mercè, tale,
Che la vostra miseria non mi tange,
Nè fiamma d'esto luogo[4] non mi assale.

---

[1] Cr. *Da che.* [2] Cr. *Temer si deve sol di quelle cose.*
[3] Cr. *potenza.* [4] Cr. *d'esto incendio.*

Per notizia perfetta della qual cosa è da sapere, che la beatitudine la quale hanno l'anime nel cielo è tanta e tale, che ella fa ancor beati (redundando, come dicono i teologi, e trapassando in quegli) i loro corpi. E ciò ne avverrà a tutti gli eletti, riprese che aranno le loro anime, dopo il giorno del giudizio, i corpi; per la qual cosa ei conseguiteranno tutti quelle quattro felicissime doti della sottilità, levità, splendidità e impassibilità, che assegnano i sacri teologi, fondati sopra la autorità della sacra scrittura, la quale dice che i giusti saranno vestiti di stola di gloria, saranno liberi da ogni passione, risplenderanno come le stelle nel firmamento, e non gli dominerà più la morte. Le quali cose non potendo intender l'uomo con il lume naturale, e desiderando la divina bontà, ch' egli ne avesse cognizione, acciò che conoscendo egli quello che ha preparato Dio a quelli che lo amano, s'infiammasse maggiormente di carità, non solo gliele revelò nelle scritture antiche per la bocca de' suoi profeti, e nelle nuove per quella de' suoi santi, ma ne dimostrò, come narra il suo sacro Evangelio, chiaramente lo esempio nel corpo del suo Figliuolo unigenito, e mentre ch'egli fu in vita, e da poi ch'egli fu ultimamente risuscitato da morte. Conciosia ch' egli mostrasse segno della sottilità in vita, uscendo del ventre purissimo di Maria senza lesione alcuna de' suoi claustri virginali; e dopo la morte, apparendo più volte a'suoi discepoli, essendo serrate le porte e tutti i luoghi da entrare. Della levità in vita, quando egli andò su per l'acque del mare; e dopo morte, quando elevandosi in aria egli ascese visibilmente al cielo. Della splendidità in vita, quando trasfigurandosi egli sopra il monte Tabor, diventò la sua faccia più splendida del sole, e le vestimenta sue più bianche che la neve; e dopo morte, qualunche volta egli apparse a' suoi discepoli. E della impassibilità in vita, quando i Giudei lo volser lapidar nel tempio, e gittar da la sommità di quel monte sopra del quale era edificata la città di Nazzaret; chè non essendo ancor venuta l'ora sua, egli passando invisibilmente per mezzo di quegli, scampò da le loro mani; e dopo la morte, nella conversazione ch' egli ebbe quaranta giorni co' suoi discepoli, senza esser sottoposto a fame, sete, sonno, freddo, caldo o nessuna

altra cosa da la qual possa patire un corpo umano; e se egli chiese, la prima volta ch'egli apparse loro, da mangiare, egli lo fece per dimostrar loro, come egli era risuscitato con il suo corpo, e non con un corpo fantastico, per le ragioni che ne adducono i teologi in quel luogo. Di questa impassibilità adunque vestita e ornata Beatrice, dice esser fatta tale, per bontà e mercè di Dio, che nè la miseria del Limbo nè il fuoco dello Inferno può in modo alcuno assalirla od offenderla. E perchè di tal dota, frutto (come si è detto) della eterna beatitudine, non si può aver cognizione nè rendere ragione alcuna certa per via naturale; onde quei che ne hanno parlato hanno detto, chi, che ne'corpi che risusciteranno saranno gli elementi solamente in sustanza, e senza le qualità loro, mediante la contrarietà delle quali patiscono i loro composti e finalmente si corrompono e mancano; e chi, che e' risusciteranno, non più composti di questi elementi, ma d'una quinta essenzia, come sono i corpi celesti; e chi una cosa, e chi un' altra; Beatrice non ne rende altra ragione, che la volontà e la potenza assoluta di Dio, dicendo esser fatta tale, *mercè sua*. Il qual modo di parlare, *mercè sua*, è più tosto (secondo il giudizio mio) da poeti, che da oratori; e ha quella medesima forza nella nostra lingua, che lo ablativo assoluto nella latina, intendendosi sempre, e in quella e in questa, seco questa preposizione *per;* onde vuol dire *per sua mercede*. Nelle quali parole dimostra ancora il Poeta, con dottrina e arte grandissima, che e la beatitudine delle anime, e la glorificazione, e le dote che trapassano da quella ne' corpi, non son condegni premii delle fatiche e de' meriti umani, ma le superano e trapassano di gran lunga, dependendo immediatamente da la mercede e bontà di Dio. E se bene ei si ritrova nelle sacre lettere, la beatitudine e la gloria celeste esser chiamata alcuna volta *premio,* e ogni premio presuppone il merito, questo nasce da 'l patto, fatto da Dio, di darla per liberalità, e come cosa ch' è sua, *in premio* a quegli che lavorano nella sua chiesa militante (ma non perchè ella non superi i loro meriti); sì come piacque ancora a quel padron della vigna dar lo intero pagamento a quegli ch'eran venuti a lavorare solamente nella ultima ora del giorno. E così pa-

rendo a Beatrice di aver sodisfatto a pieno al dubbio di Virgilio, ella, perchè ei pigli più volentier l'impresa di andare in aiuto e scampo di Dante, gli dimostra come tal cosa procede principalmente da la divina grazia, dicendogli quel che concedendolo Dio noi vi dichiareremo in quest' altra lezione.

LEZIONE SECONDA

Donna è gentil nel ciel, che si compiange
Di questo impedimento, ov'io ti mando,
Sì che duro giudicio lassù frange.
Questa chiese Lucia in suo domando,
E disse: ora ha bisogno il tuo fedele,

e quel che segue. Considerando il devoto Beda, dottore di tanta eccellenza, e sacerdote di tanto santa vita, che la religione nostra lo chiama per cognome il Venerabile, mentre ch'egli scriveva sopra i sacri Evangelii quelle sue tanto pie e dotte omelie, quello che raccontano particularmente Luca e Marco del Salvator nostro; quando sentendo egli la morte data da Erode a Giovanni, e sapendo ch'ei non era ancor venuta l'ora nella quale era ordinato ch'ei dovessi patire, egli si partì dalla Giudea, e andossene di là da 'l mare di Galilea in un luogo molto disabitato e diserto; ove veggendo che una moltitudine grande di popoli, che lo seguitavano tirati da i miracoli grandissimi ch'egli faceva tutto il giorno, pativa della fame, si mosse, ancor ch'ei non fusse alcuno che parlasse, a compassione di loro; e non essendo in quel luogo così diserto e sterile da pascergli umanamente, ricorse a la potenza sua assoluta, e gli cibò miracolosamente tutti di cinque pani d'orzo e due pesci; considerando, dico, il Venerabil Beda questo miracoloso effetto della bontà divina, dice di lei in quel luogo queste belle e dolci parole: ch'ella è sempre consueta di prevenire e farsi incontro con la sua grazia e col suo aiuto a quegli ch'ella vede che non solamente s'ingegnano, per quanto si estendono

le lor forze, ma desiderano e hanno pronta voglia di andare a lei. Questo effetto di pietà conoscendo il Poeta nostro essere stato dimostrato da essa bontà divina largamente in lui, e volendo per ammaestramento e consolazion nostra descriverlo insieme con l'altre cose con stile poetico, fa dire a Beatrice (come cosa appartenente a la sacra Teologia), come mossa a compassione dello impedimento nel quale egli si ritrovava, la divina bontà (posta da lui, per non potere ella per la grandezza sua esser compresa da intelletto alcuno umano, per una donna senza nome) chiamò un'altra donna, il nome della quale era Lucia, posta da lui, come si mostrerà al suo luogo, per la inluminazione; e mostrandole quanto egli avesse bisogno, nello stato ch'ei si ritrovava, di soccorso, la pregò strettissimamente ch'ella gli porgesse il suo aiuto. La qual cosa volendo eseguire Lucia, e conoscendo di quel ch'egli aveva bisogno, commesse tale impresa a la Teologia, rappresentata (come si è detto più volte) da lui per Beatrice. La quale conoscendo quanto sia difficile che la sua luce, ancorchè ella superi di chiarezza quella di tutte l'altre scienze, possa far lume a chi non vive secondo la ragione esercitandosi nelle virtù morali, gli manda prima quel lume che può aver naturalmente lo intelletto umano, rappresentato per la persona di Virgilio, il quale lo faccia conoscere i vizii, ma per parte di Beatrice, come operazioni che dispiacciono a Dio; onde ei cerchi da 'l canto suo di purgarsene, e di salire purgato da quegli nello stato della innocenza, ove ella potesse dipoi dargli quella cognizione di Dio e de le cose divine, della quale egli può essere capace. E questo è brevemente il soggetto della lezione di oggi, ove può oramai conoscer chiaramente ciascuno, quanto la esposizion nostra sia a proposito, e conforme a le parole del testo. Imperò che stando quello che dicono le sacre scritture, che Dio chiami ciascuno in quella vocazione ne la quale egli è più atto a camminare, e dipoi gli dia ancor quei mezzi che gli son necessarii a la salute, la selva nella quale si ritrovava smarrito il Poeta nostro, non doveva esser (come noi dicemmo nel principio dell'altra lettura) il viver licenzioso o vizioso, come tengon gli espositori antichi; poi che la divina grazia, la quale ordina e dispone

tutte le cose con sapienza grandissima, non mandò a trarnelo la temperanza, la fortezza, la iustizia e l'altre virtù simili, con le quali si superano e discacciono i vizii: nè manco ancora il corpo o l'ignoranza, come dice il Landino, da ch'ella non mandò a trarnelo la morte, o non gli dètte il dono della sapienza, com'ella fece a Salomone. Di Firenze non pare á me, che sia in modo alcuno da pensare, cioè che Firenze fusse ella tal selva, come tengono lo interpetre moderno e il Vellutello, fondati (come noi dicemmo allora) per chiamarla egli così, quando parlando della partita di Messer Fulcieri de'Calvoli, stato già Podestà in quella, ei dice:

> Sanguinoso esce dalla trista selva;
> Lasciala tal, che di quivi[1] a mille anni
> Nello stato primaio non si rinselva;

perchè ei ne poteva uscire a sua posta; e oltre a di questo la voglia, ch'egli dimostrò sempre di aver di ritornarvi dapoi ch'egli ne fu cacciato, e in questa opera e nel *Convivio,* dimostra manifestamente tal cosa non potere essere. Onde bisogna finalmente confessare che tal selva fusse la dubitazione della fede e della religione, poi ch'egli gli è mandato da la Teologia, mossa primieramente da la grazia divina, il suo lume; il quale gli mostri, come egli è, lo Inferno, il Purgatorio, il regno del Cielo, e come stando a lui il salire a quello, egli ha il libero arbitrio, e che chi non crede ed è ribellante a la divina legge non può entrare nella città di Dio; e dipoi avendolo condotto per tali mezzi nel paradiso terrestre, cioè in quella quiete e contento di animo, nel quale può pervenire uno uomo purgato e netto di vizii in questa vita mortale, ella gli dimostra lo stato della Chiesa militante, fondata e retta da Cristo umanato (figurato da lui per uno uccello Grifone, il quale è di due nature, cioè mezzo lione e mezzo uccello, e Cristo contene in sè ancora egli la divinità e l'umanità); e in ultimo, com'ei non si può salire alla Chiesa trionfante, se non per mezzo de' meriti di esso Cristo, e de'sacramenti ordi-

[1] Cr. *di qui.*

nati e instituiti da lui e dispensati da la Chiesa, applicandogli a noi mediante la fede, la carità e la speranza. E perchè io tengo certissimamente per le ragioni dette, questa essere la mente del Poeta e il vero senso di questa opera, al quale tornando io seguiterò sempre di espor secondo questo le parole del testo; onde dico che avendo risposto Beatrice a la dubitazion mossagli da Virgilio, e volendo mostrargli come lo aiuto mandato a Dante nasceva principalmente da la bontà divina, ella dice:

> Donna è gentil nel ciel, che si compiange
> Di questo impedimento, ov' io ti mando,

intendendo per questa donna quella grazia, la qual ci vien da Dio senza merito alcuno nostro, chiamata per tal cagione da' nostri teologi grazia *preveniente,* per essere ella sempre solita, come voi sentiste di sopra nelle parole di Beda, di prevenire e farsi incontro a chiunche desidera e si dispone almanco con la voglia di andare a Dio. E chiamala *donna,* per essere ella veramente padrona e signora di tutte le cose; conciosia che tutte abbino avuto lo essere da lei, e sieno ancor similmente mantenute e governate del continovo da lei; onde diceva Paulo Apostolo: io son grazia di Dio tutto quello ch'io sono. E dipoi la chiama oltre a di questo *gentile,* cioè piena di bontà e di virtù; chè così dice il Poeta medesimo nel suo *Convivio,* che significa questa voce; intendendo di quella bontà e virtù purissima la qual conviene a Dio, e non di quelle virtudi che si ritrovano negli uomini, le quali hanno sempre mescolata con loro qualche imperfezione. E questa dice essere *in cielo,* cioè ov'è il trono di Dio, o veramente in esso Dio, cielo de'cieli, che influisce nel mondo, e maggiore e minore, tutti i beni e tutte le grazie. E questa dice *compiangersi,* ed essersi mossa a compassione del Poeta. La qual compassione, come si è detto altra volta, non si ha a intendere che sia in essa bontà divina con alterazione o passione alcuna, come avviene a noi, quando cade in noi un simile effetto. Imperò che tal cosa è alienissima, non solo da Dio, il quale è sustanza semplicissima e atto purissimo, ma ancora da gli Angeli e da tutte le sustanze

divine; onde disse Agostino nel nono libro della sua *Città di Dio,* che gli Angeli puniscono i rei senza ira, e sovvengono a' miseri senza compassione. Non si affligge adunque o sente passione alcuna la bontà divina delle miserie nostre; ma il Poeta usa questo modo di parlare, come fanno ancor tutti gli altri teologi, per esprimere e manifestare, come tale effetto di misericordia procede da Dio; onde si dice ancor, quando ei si vede proceder da Lui qualche effetto di punizione e di flagello, ch' egli è adirato. Imperò che, parlando di tali cose secondo il modo umano, elle s' intendon molto più facilmente, che parlandone in altra maniera. Compiangesi adunque la bontà divina, dice Beatrice a Virgilio,

> Di questo impedimento, ov' io ti mando.

Ove chiamando egli quel che teneva che Dante non ritrovava la diritta via ch' egli aveva smarrita, *impedimento,* e non malignità o errore, egli dimostra che tutti gli uomini (eccetto quegli efferati e bestiali, de' quali noi ragionammo già, seguitando la dottrina del Filosofo nella *Etica*) cercono del vero, e amano universalmente il bene; ma se eglino errano nel cercare, o si ingannono nello amare, ei ne son cagione gl' impedimenti che nascon da la parte nostra sensitiva, disubbidiente e rebella a la ragione; e però si muove spontaneamente a compassione di loro essa divina grazia,

> Sì che duro giudicio lassù frange;

cioè, sì e in tal maniera, ch' ella spezza[1] e muta bene spesso la dura e severa iustizia di Dio. Il quale dovendo, secondo la legge di quella, gastigar l' uomo (se non subito ch' egli ha peccato, almeno quando egli è caduto in quello più e più volte), non solamente lo sopporta, ma se egli gli vede aver pur solamente la voglia pronta a rizzarsi, gli porge la mano della sua grazia, mutando quel severo proponimento ch' egli aveva di punirlo, in benignità e dolcezza di aiutarlo. Il qual effetto volendo dimostrare essa bontà divina ora in Dante, dice ch' ella

[1] Ediz. *sprezza.*

chiese in suo dimando, cioè chiamò un'altra donna (posta da lui per la inluminazione divina, onde è chiamata da lui per tale effetto *Lucia*),

> E disse: ora ha bisogno[1] il tuo fedele
> Di te, e io a te lo raccomando.

Nelle quali parole dicendo la grazia a la inluminazione: ora è che il tuo fedele, cioè Dante, ritrovandosi egli smarrito ha bisogno dello aiuto e della opera tua; si conferma grandemente l'opinione nostra; veggendosi che quello, di che egli aveva bisogno a uscir della selva, era il lume divino, e quel che ci dà notizia e certezza della fede. E se ella lo chiama *fedele*, ella lo fa per che, essendosi egli riconosciuto smarrito, e avendo di già alzati gli occhi e veggendo la cima del colle, a piè del quale egli era arrivato, vestita de' raggi del pianeta,

> Che mena dritto altrui per ogni calle,

e cercando, per quanto potevan le forze sue, fuggir le tenebre e la oscurità nella quale egli si ritrovava, ei veniva di già a essersi disposto a ricever la inluminazione divina e la certezza della fede; onde veniva a esser *fedele* in potenza, se non in atto. Per la qual cosa

> Lucia nimica di ciascun crudele,

cioè di tutti quegli solamente, i quali stanno ostinati in pensare ch'ei non sieno altre cose, che quelle che caggiono sotto la lor cognizione naturale; onde disprezzano e chiaman simplicità tutte quelle inluminazioni e revelazioni che sono state e son mandate tutto il giorno per la loro salute da Dio a quegli che si umiliano e lo pregono che gl'inlumini; si mosse, séguita Beatrice,

> . . . . e venne al loco dove io era,
> Che mi sedea con l'antica Rachele.

---

[1] Cr. *or abbisogna.*

Furon Rachel e Lia figliuole di Laban, fratello di Rebecca, mogli d' Isac patriarca; e perchè Rachel fu donna molto solitaria, e si godeva solamente ne' suoi concetti e ne' suoi pensieri, e Lia per il contrario si occupava molto nella cura della casa e nelle faccende familiari, gl' interpetri delle sacre lettere pongon l' una per la vita contemplativa, e l' altra per l' attiva; e questa dottrina seguitando il[1] Poeta nostro fece dire a Lia nel fine del Purgatorio, parlando di Rachel, per consister la vita contemplativa nelle speculazioni, e di sè, per consister la attiva nelle opere,

> Lei lo vedere, e me l' ornare appaga;

o veramente l' *ovrare,* chè nell' uno e nell' altro modo si truovono testi che dicono. Questa Lucia, trovata adunque Beatrice che si sedeva nella contemplazione divina, com' è officio della vita contemplativa, (come séguita il testo)

> Disse: Beatrice, loda di Dio vera,
> Chè non soccorri quel che ti amò tanto,
> Che uscì per te della volgare schiera?[2]

Ov' è primieramente da notare, che Lucia non poteva chiamar Beatrice e la Teologia con nome alcuno il quale le fusse più propio che, come ella fa, *lode vera di Dio.* Imperò che se bene tutti i popoli (non essendo mai stati alcuni, se non gli stolti, e quei due filosofi chiamati Diagora e Menippo, che abbino tenuto che gli Dei non sieno; onde furon per tal cagione chiamati da Simplicio mal fortunati, e come diremmo noi, *sgraziati*) e tutte le religioni hanno avuto il loro Dio, e le loro teologie le quali parlono di loro, solamente la Cristiana è quella la qual dà a l' uomo la vera cognizione di Dio, e gl' insegna il debito e conveniente modo da lodarlo. Conciosia cosa che nessun' altra, se non quella, cognosca il vero Dio, e sappia conseguentemente quegli attributi e quelle lodi le quali si debbono dargli. E la ragione è perchè, non potendo Egli esser conosciuto da altri che da sè stesso, per essere uno intelligi-

---

[1] Ediz. *al.*

[2] Ediz. *scherza.*

bile tanto alto ch'ei supera tutti gl'intelletti, non può ancor similmente altro, ch'egli stesso, insegnarne quelle lodi che gli convengono. E la teologia Cristiana non piglia cognizione alcuna da altri che da le revelazioni ch'egli ha date di sè al mondo o per le sacre scritture o per la bocca del suo Figliuolo umanato. Il quale essendo uno insieme col Padre, aveva la perfetta cognizione ancora egli di lui; onde è scritto ne'sacri Evangelii, che nessuno conosce il Padre, se non il Figliuolo. Per il che si può finalmente concludere, che Lucia abbia meritamente chiamate Beatrice e la Teologia *lode di Dio vera;* dicendole di poi: *chè non soccorri?* usando questo colore rettorico di parer di domandarla della cagione, per la quale ella non gli porge aiuto, non per domandarnela, ma per spronarla e sollecitarla al farlo, nominando Dante con dire: quello *che ti amò tanto,* ch'egli *uscì per te* e per cagion tua del numero e *della schiera volgare.* Come si abbia a intendere che il Poeta uscissi, per cagion di Beatrice, *della schiera volgare,* lo dichiara egli stesso nella sua *Vita nuova,* dicendo che aveva a pena finito il nono anno della sua vita, quando apparendogli innanzi agli occhi Beatrice, la quale non aveva ancora finito il suo ottavo, Amore cominciò di tal sorte a signoreggiare la sua anima, ch'egli si partiva spessissime volte da le genti, e ricorreva al solingo luogo d'una sua camera, e quivi si stava da sè, ponendo ogni suo studio, per piacerle, di avanzare gli altri e divenire atto a poter trattar degnamente di lei. E questo è il senso litterale; al quale chi non si fermasse, e volesse passare più oltre a lo allegorico, lo trarrà da quelle parole dette disopra da Virgilio della Teologia, ch'ella è quella per la quale l'uomo eccede e supera ogni altra cosa che si ritruovi da 'l cielo della luna in giù. E qui Lucia, per muover maggiormente a compassione Beatrice di Dante, gli dimostra la miseria e il dolore nel quale egli si ritrova, dicendo:

Non odi tu la pieta del suo pianto?
 Non vedi tu la morte che il combatte
 Su la fiumana, onde[1] il mar non ha vanto?

[1] Cr. *ove.*

Che fiume fosse questo, sopra la riva del quale il Poeta, combattuto e spaventato da la morte, la quale ei temeva che non gli fusse vicina per non veder più donde ei potesse uscir di quel luogo, si era fermo a lamentarsi e pianger la sua miseria, non avendo egli fattone menzione alcuna nel testo, sarebbe cosa vana il cercare. Ma veggendo che secondo l'ordine naturale tramezza sempre fra monte e monte un fiume, fatto da l'acque che piovono sopra quegli, le quali cercando, come si conviene a la loro natura, di stare sotto l'aria, se ne vanno appiè di quegli ne'luoghi più bassi, e quivi, logorando alquanto con il loro corso la terra, fanno letto e fiume, diremo che in quella valle, terminata da 'l colle del monte, sopra del quale ei vide risplendere i raggi del sole, corresse ancor similmente un fiume; il quale era tanto impetuoso, per scendere da luoghi alti, che il Poeta dice che *il mare non ha vanto*, cioè non si può dare il vanto di superarlo e di tempesta e d'impeto. E in su la riva di questo fiume si era fermo il Poeta, ripinto ch'egli fu al basso da le tre fiere ch'egli riscontrò al cominciar dell'erta. E quivi non veggendo modo da passarlo, nè scorgendo più luogo alcuno donde ei potesse uscir di quella selva oscura, egli cominciò, conoscendo interamente il pericoloso stato nel quale egli senza speranza alcuna di miglior sorte si ritrovava, a mandar fuor *la pieta*, cioè lo sfogamento, del pianto e del lamento che dice litteralmente il testo. Ove per questo fiume si ha a intendere allegoricamente il corso della vita umana; la quale non si ferma mai, ma va con tanta velocità a la morte, ch'ella si può assomigliare, non che a un fiume, trovandosene molti che corron quietamente e pianamente, ma a uno di quei fossati che scendon da le alpi e da le cime de'monti alti, quando ei piove, con tanto impeto e con tanta furia nelle pianure, ch'ei sono chiamati *torrenti*. E il nostro Petrarca afferma chiaramente tal cosa, dicendo:

> O felice colui che truova il guado
> Di questo alpestre e rapido torrente,
> Che ha nome vita, ed a molti è sì a grado!

E perchè questa misera e infelice condizione della vita umana non è mai conosciuta da l'uomo mentre ch'egli è in felicità;

ma subito ch'egli è caduto nella miseria, allora la comincia a considerare, e considerandola si duole e si lamenta di vedersi sottoposto a tanti mali, e gli viene tanta compassione di sè stesso,

> . . . . . . che lo conduce spesso
> Ad altro lacrimar ch'ei non solea,

come disse il Petrarca, ed

> . . . . . . altretanto di doglia
> Gli arreca la pietà, quanto il martire,

come disse altrove il nostro Poeta; egli non si ritrova nel testo ch'egli piangesse mai, se non ora che combattuto e ripinto indietro e al basso da gli affetti e da le passioni della carne e della parte sensitiva, che son la morte dell'anima, ei cominciò a considerare molto più intentamente ch'ei non aveva fatto prima i travagli della vita umana, e come ei non poteva con le sue forze scampare e liberarsi da quegli; facendo a guisa di quegl'infelici Ebrei, de'quali scrive il Profeta, che veggendosi condotti nella servitù di Babilonia (interpretata la città della confusione) dicevano: *super flumina Babilonis, illic sedimus et flevimus.* E in questa miseria descrivendolo e dipingendolo Lucia a Beatrice, la commosse a tanta pietà di lui, ch'ella si partì con prestezza grandissima da 'l luogo ov'ella era, e andò subitamente per tal cagione, come voi intenderete domenica che viene, nel Limbo a trovar Virgilio.

LEZIONE TERZA

Al mondo non fur mai persone ratte
  A far lor pro, o[1] a fuggir lor danno,
  Come io, dopo cotai parole fatte,
Venni quaggiù da il mio beato scanno.

Gran felicità è certamente quella di questo Poeta nel manifestare e scrivere i concetti suoi, trovando primieramente le parole propie e i modi efficaci del dire, e di poi usando i colori rettorici, le figure, i luoghi e tutti gli altri mezzi atti a tale intenzione, in tal maniera ch'ei te le dipinge e pone innanzi a lo intelletto e a la immaginativa in modo, ch'ei te le par propriamente vedere in atto, e come elle sarebbero nel loro essere vero. Ma sopratutto è grandissima e maravigliosissima quella ch'egli ha nelle comparazioni, trovandole primieramente tanto belle e artifiziose, ch'ei non si può, come dice il Landino, con similitudine altra esprimerle, e di poi accomodandole tanto bene e alla materia e al luogo ov' ei le pone, ch'ei non resta a chi le considera da desiderare in quelle più cosa alcuna. E chi vuol cominciare a conoscer se questo è il vero, consideri questa che noi abbiamo al presente nel testo. Ove volendo il Poeta, parlando in persona di Beatrice, esprimere la prestezza con la quale ella si mosse per andare ad aiutarlo, inteso ch'ella ebbe da Lucia il pericol nel quale ei si ritrovava, egli l'assomiglia a quegli che vanno a far qual cosa la qual sia loro profittevole ed utile, o che ne fug-

[1] Cr. *ed.*

gono qualcuna la qual sia loro per il contrario nociva e dannosa. Della qual comparazione non credo io ch'ei sia possibile trovarne alcun'altra, nè più a proposito a esprimer tal concetto, nè più atta ed efficace a dargli forza, nè più approvata per vera da ciascuno. Conciosia cosa che, se bene ei son molte le cose le quali muovono grandemente gli uomini, ei non se ne trova niuna, o volete onore o volete amore o sdegno o qual si sia altra, la quale possa e muova più universalmente ognuno, che lo appetito delle ricchezze o il timore di perderle; e ne fa manifesta testimonianza, per non allegare altri, esso Virgilio a chi Beatrice parlava, avendo egli detto nelle sue Eneide:

> . . . . . Quid non mortalia pectora cogis,
> Auri sacra fames?

Non poteva adunque il Poeta, volendo mostrar la prestezza con la qual si movesse Beatrice, *fatte* che gli ebbe Lucia le parole (cioè *dette;* modo il quale si usa ancora oggi nella lingua nostra) esposte nella lezione passata, trovar comparazione che la esprimessi meglio, che assomigliarla a chi si muove a far cosa che gli sia utile, o a fuggire quel che gli sia danno; dicendo ancor di più, ch'ei non fu mai persona alcuna al mondo *ratta,* cioè presta, a far tal cosa, quanto fu allora ella a muoversi *da il suo beato scanno,* cioè da 'l luogo ove ella si sedeva (imperò che *scanno* significa uno scabello, o un'altra cosa simile, fatta per sedervi suso) nella eterna beatitudine, come ella disse di sopra, con l'antica Rachele; e venne a Virgilio, al quale ella dice:

> Fidandomi del[1] tuo parlare onesto,
> Che onora te e quei che udito l'hanno.

Imperò che considerando ella, non potersi introdur forma alcuna in materia, se quella non è prima disposta a riceverla, pensò d'inluminar prima Dante con lo intelletto umano, ma ammaestrato e mosso da lei, ch'ella gli parlasse a bocca; onde gli

---

[1] Cr. *nel.*

dice: confidandomi che tu abbia a far gran frutto in lui con la tua dottrina e col tuo *parlare onesto* e degno di ogni onore (chè così significa ancor questa voce *onesto* nella nostra lingua, se bene ella si piglia per lo più per costumato e temperato; e il Poeta stesso la espone da sè medesimo, dicendo subitamente: che onora e te e tutti quegli i quali lo hanno udito, cioè ne sono stati studiosi), come è particularmente la dottrina con la quale egli scrisse la Eneide, insegnando in quella, con lo esempio della navicazione e delle cose che avvennero a Enea, a gli uomini passar sicuramente il mare tempestoso di questa vita, scampare da 'l furore de'venti di Eolo, schifare gli allettamenti di Didone, e fuggir da la rapacità delle Arpie; le quali cose non significano altro che la superbia, la concupiscenza e la avarizia, passioni figurate, come noi dicemmo di sopra, da il nostro Poeta per quelle tre fiere che impedivano ancora a lui il salire al monte. E detto (soggiugne il testo) che Beatrice ebbe queste parole,

> Gli occhi pietosi[1] lacrimando volse;

cioè si volse, e partissi da me *lacrimando;* per mostrare il dolore ch'ella aveva di te, secondo alcuni; e secondo alcuni altri, volse gli occhi lacrimosi verso me, per commuovermi maggiormente a venire ad aiutarti; costume molto propio delle donne, accompagnar sempre in tutte quelle cose che premon loro, per tirar più facilmente chi sta ascoltarle a le loro voglie, le parole con le lacrime. I quali occhi, oltre lo esser pieni di lacrime, egli dice ancora ch'eran *lucenti* e pieni di splendore, per dimostrare (oltre al senso litterale, il quale tende a lodar la bellezza di essa Beatrice, della quale son sempre la principal parte gli occhi), come la Teologia non è manco piena di pietà e di misericordia, in dare speranza a chi vuole camminare per la via ch'ella ne insegna per arrivare al porto di salute, che di chiarezza di dottrina. La qual cosa fa, che chi la considera si muove a ogni ora più veloce a obbedire a' precetti suoi,

---

[1] Cr. *lucenti.*

come fece ancor Virgilio, scorto ch'egli ebbe in lei tali affetti; onde dice:

> E venni a te così come ella volse;
> Dinanzi a quella fiera ti levai,
> Che del bel monte il corto andar ti tolse.

Imperò che mosso da così pietosi affetti venni, come ella volse, a te; e ti scampai e levai da quella fiera e affamata lupa, che ti tolse, ripignendoti indietro (per non esser cosa alcuna che faccia più levar a l'uomo il pensiero dalle cose celesti, che lo amore alle terrene), il corto andare del bel monte della cognizione della verità; chiamato da 'l Poeta *corto*, per esser più presso a lo intelletto nostro il vero, essendo egli l' obbietto suo proprio, che non è il falso, il quale è contrario del vero; e la ragione è, perchè il vero è realmente e in fatto, e il falso è una chimera che non è. E le cose s'intendono solamente tanto quanto elle hanno dell'essere; imperò che elle si conoscono da noi per le loro operazioni, e le operazioni nascon da le forme, e le forme son quelle che dànno l'essere a le cose; onde usava dire Platone, che non aveva mai potuto intender perfettamente il *nihil*, detto da noi vulgarmente il nulla; e questo nasce perchè non essendo egli cosa alcuna, non viene aver forma alcuna, e non avendo forma ei non si può intenderlo, se non accidentalmente e per negazione; come avviene della prima materia, la quale non essendo cosa alcuna, e non avendo forma alcuna, non si può intender per sè stessa, ma per negazione, o per il rispetto ch' ella ha a le forme, dicendo ch' ella è una natura che non ha forma alcuna, ma è in potenza a riceverle tutte. E sotto questa considerazione chiama Virgilio il cammino della cognizion della verità *corto;* donde ne nasce, argumentando a contrario, che quel della incertitudine, nel quale si ritrovava Dante, fusse lungo e confuso. E però Virgilio lo sollecita a uscirne, dicendo:

> Dunque che è? perchè, perchè restai?[1]
> Perchè tanta viltà nel core allette?
> Per che ardire e franchezza non hai?

---

[1] Cr. *ristai.*

> Poscia che tai tre donne benedette
> Curan di te nella Corte del cielo,
> E il mio parlar tanto ben ti promette?[1]

Ove poi ch' egli ha, con questo color rettorico, domandatolo (più tosto per riprenderlo, che per domandarlo) per che egli resti e si fermi di andare (usando, in cambio di *resti, restai,* per quella figura che concede ch' ei si possa aggiugnere a una parola una sillaba), e per che egli alletti e si annidi nel cuore tanta viltate, e non abbia quello ardire e quella franchezza di animo ch' egli doverebbe; repetendo, per dare maggiore efficacia al suo dire, più e più volte, ma con diverse parole, una sentenzia medesima; egli volendo por fine al suo parlare, gli fa questa conclusione, ch' ei doverebbe prender molto più animo, poi ch' egli ha tre tali donne *benedette,* cioè beate (e queste sono la grazia *preveniente,* posta senza nome per le cagioni dette al suo luogo; la *inluminazione,* chiamata Lucia; e la *Teologia* in figura di Beatrice), le quali procuran ciascuna di trarlo di quel luogo e condurlo fra le genti beate; e oltra di questo le parole e le esortazioni della sua dottrina gli permettono tanto bene e felicità. La qual cosa è fatta con arte grandissima da Virgilio; imperò che conoscendo egli che in Dante era la voglia di uscire di quel luogo, ma poteva forse dubitare o del non potere farlo o di non andare in qualche luogo peggiore, egli gli leva l'uno dubbio e l'altro. Il primo con dirgli, che se ei non saranno a bastanza le forze sue, egli ha tre donne di tanto valore, che procurano suso in cielo, donde vengono le grazie, la salute sua. E il secondo, promettendogli felice e ottimo fine. Da le quali parole dice il Poeta, che riprese tanto di ardire, ch' egli divenne, di timido e pusillanimo, ardito e animoso; la qual cosa volendo egli esprimere, usa ancora un'altra bellissima comparazione, dicendo:

> Quali i fioretti da il notturno gelo
> Chinati e chiusi, poi che il sol gl' imbianca,
> Si rizzan[2] tutti aperti in loro stelo;

---

[1] Cr. *t' impromette.* [2] Cr. *drizzan.*

Tal mi feci io di mia virtute stanca,
E tanto buono ardire al cor mi corse,
Che io cominciai come persona franca:
O felice[1] colei che mi soccorse,
E tu cortese, che ubbidisti tosto
A le vere parole che ti porse!

Veggonsi molte volte la primavera alcuni fiori piccoli e teneri (chè così significa questa voce *fioretto*) la mattina, per rispetto del freddo della notte, chiusi e chinati, e come noi diciamo vulgarmente *appassiti;* che come il sole gli comincia a imbiancare, cioè a inluminare (per il che egli viene ancora a riscaldargli; imperò che ei non nasce da altro il calor del sole che noi sentiamo, che da 'l moto e da 'l lume suo, come dice il Filosofo), si aprono e si rizzano sopra il lor gambo, chiamato qui da 'l Poeta *stelo,* per *stile,* o per la licenzia di quella figura la qual concede ch' ei si muti qualche volta in una sillaba una lettera, o perchè ei si chiamavan forse così, in quei tempi, quei che noi chiamiamo oggi *stili,* che sono quei legni fitti in terra a piombo, intorno ai quali fanno i contadini i pagliai, veggendosi che alcuni di loro gli chiamano ancora oggi *stelli.* E in questa maniera dice il Poeta, che la virtù sua stanca e lassa non tanto per la fatica del cammino, quanto per il timore e travaglio dell' animo, riprese a le parole di Virgilio la forza e il valore; onde gli corse al cuore tanto di ardire, ch' ei cominciò primieramente a chiamare Beatrice, che si era mossa in suo soccorso, *pietosa,* cioè piena di quella pietade, la quale egli dice nel suo *Convivio,* che non è passione nè alterazione, ma una certa nobile e gentile disposizione d' animo, atta e apparecchiata a ricevere amore, misericordia e tutti gli altri caritativi abiti; e di poi lui *cortese,* che ubbidì così prestamente a le parole ch' ella raccomandandognene gli porse, intendendo per *cortese,* pieno di virtù e di buoni costumi, come noi dicemmo altra volta che espone il Poeta medesimo questo nome *cortese* nel suo *Convivio;* e chiamando ancor *vere* le parole, che le aveva dette di lui Lucia, per conoscere chiaramente che

[1] Cr. *pietosa.*

se ella non mandava a cavarlo della confusione nella quale egli s'era smarrito, egli andava finalmente in rovina. Onde soggiugne, parlando pure a Virgilio:

Tu mi hai con desiderio il cor disposto
Sì al venir, con le parole tue,
Che io son tornato nel primo proposto;

cioè mi hai mutato di maniera con questo tuo parlare il cuore (ponendo il cuore, se bene egli è parte dell'uomo, per il tutto, per essere egli secondo i Peripatetici il principio non solo della vita, ma di tutte le sensazioni e di tutti i movimenti nostri), che io son tornato nel mio primo proponimento, e in quella voglia che io era avanti che io, cominciando a considerare lo alto e difficil passo ove io era menato da te, io ti dicessi: guarda bene se la mia virtù è possente a far tal viaggio, onde io ti tenni dietro, subito che tu ti movesti; e però

Or va che un sol volere è di amendue.[1]

Nelle quali parole si vede esser finalmente pervenuto Dante a quello stato, nel quale è necessario che sia l'uomo, se egli vuole conoscere perfettamente i vizii; cioè che la parte sensitiva stia di tal maniera sotto la ragionevole, ch'ella non repugni in modo alcuno al suo volere e ai suoi ammaestramenti; imperò che ei non procedono da altro le cattive operazioni, che da il disprezzare, che fa il senso, il consiglio e la legge della ragione, ricoprendo con qualche ombra di bene particulare quello che non è universalmente o sempre bene. Conciosia che gli uomini, come si è detto più volte, non elegghino mai (se non però quegli efferati e bestiali, che hanno corrotto il giudizio della ragione) il male come male, ma sotto qualche spezie e colore di bene. In questo stato adunque divenuto Dante, dice più oltre a Virgilio:

Tu duca, tu signore e tu maestro.

Imperò che tu mi sei *duca* e scorta al guidarmi; *signore* e superiore al comandarmi; e *maestro* e precettore a lo inse-

---

[1] Cr. *ambedue*.

gnarmi. E in tal disposizione veggendo Virgilio, cioè la parte superiore, esser tornato Dante, cioè la parte inferiore, si mosse subitamente; e Dante similmente lo seguitò senza far più altre parole, dimostrando che l'uomo opera in quello stato senza contrarietà o repugnanza alcuna del senso; onde soggiugne:

> Così gli dissi; e poi che mosso fue,
> Entrai per lo cammino alto e silvestro;

secondo la lettera, *alto*, cioè profondo, onde disse ancor di sotto:

> Noi pure entrammo [1] dentro a l'alte fosse;

e *silvestro*, per essere nella più salvatica parte di quella valle; al fin del qual cammino, entrati in una caverna sotto la terra, ei trovaron la porta dell' Inferno; e secondo l'allegoria, nella speculazione e cognizione de'vizii, *alta*, cioè difficile, e *silvestre* e da fiere salvatiche, per essere i vizii operazioni di quella parte che l'uomo ha a comune con gli altri animali, e questa è lo appetito sensitivo, e non di quella per la quale egli è uomo, la quale è la ragione. E qui pone ultimamente fine il Poeta al secondo capitolo di questa prima cantica.

[1] Cr. *giugnemmo*.

LEZIONE QUARTA

Scrive il nostro Poeta nella terza parte del suo *Convivio*, dichiarando quei due versi della sua canzone della nobiltà, i quali dicono:

> Poi chi pinge figura,
> Se ei non può esser lei, non la può porre,

che tutti gli artefici, e particularmente di quelle arti nelle quali si ricerca disegno, come sono la pittura, la scultura e l'architettura, quando ei voglion fare qualche opera, bisogna che si faccin prima nella mente e nella immaginativa un modello e uno esempio nel modo ch'ei vogliono ch'ella stia, e di poi la fabbrichino e la faccino secondo quella idea e quel modello, ritraendola appunto da quello in quel propio modo che ritraggono i disegnatori e i pittori le figure o da altre figure dipinte o da 'l vivo e da 'l proprio. Questa dottrina e questo ordine, per parermi molto bello e molto utile, ed essere oltre a di questo dello autore stesso che io espongo, volendo io seguitare, mi son resoluto (innanzi che io entri, seguitando con la esposizion mia il Poeta, seco nell'Inferno) farvi prima col mio ragionamento ancora io un modello e una certa bozza di quello. Laonde vi sarà dipoi molto più facile lo intender come lo ponga il Poeta, il sito e la figura ch' egli gli dia, la grandezza del suo vano, il modo come egli vi scendesse, e il tempo ch'egli consumasse in tal viaggio sotto la terra. Per il che fare è primieramente da avvertire, che tutti quegli che hanno tenuto ch'ei sia lo Inferno, e che ne hanno scritto, hanno

concorso unitamente in questo, ch'ei sia sotto la terra. E da questa opinion comune egli si ha acquistato questo nome *Inferno*, il quale significa, come è notissimo a ciascuno, luogo inferiore e basso. Nientedimanco ei non son mossi tutti dai principii medesimi. Imperò che alcuni hanno presi i loro motivi dalla autorità e certezza delle scritture divine; alcuni dagli scritti de'poeti o da l'opinione de'filosofi; e alcuni da 'l lume e da il discorso naturale. Quegli che gli hanno presi da le lettere sacre si son fondati: nella Legge antica, in su le parole che disse Jaçob patriarca ai figliuoli, quando eglino gli annunziarono la morte di Beniamin lor fratel minore, in su l'autorità di Job, di Davit, di Salomone, di Osea e di molti altri profeti; e nella nuova, in su lo Evangelio e in su le revelazioni di Giovanni evangelista. E di costoro, per depender le sacre scritture da 'l lume divino il qual non può errare, non è da ricercar ragione alcuna, ma cattivar semplicemente l'intelletto a la lor sentenza. Quegli di poi, che gli hanno presi da' poeti o da'filosofi, si son fondati principalmente in su l'autorità di Omero, il qual fu reputato uno oceano di scienze, o in su quella di Platone, il qual fu reputato similmente ancora egli un mar di sapienza; chè l'uno e l'altro tengono ch'ei sia lo Inferno, e pongonlo sotto terra. E Platone oltre a di questo scrive ne'suoi dialoghi della *Republica*, che un certo Ero Armeno, il qual risuscitò da morte il duodecimo dì ch'egli era stato morto in battaglia per cagion di difendere la patria, riferì aver veduto che le anime de'giusti eran mandate dai Giudici divini a esser premiate de'loro meriti al cielo, e quelle degl'ingiusti per due aperture della terra a esser punite delle lor colpe dentro al ventre di quella. La qual cosa conferma ancor nella sua *Istoria Danica* Saxo grammatico, scrivendo che in Islandia, isola posta nel mar del ghiaccio appresso a la Scozia e a la Norvegia, si odono alcune volte uscir di sotto la terra strida e voci umane spaventosissime, le quali i paesani dicono esser delle anime che son nell'Inferno. Quegli ultimamente che pigliano i lor motivi da 'l lume e da 'l discorso naturale, si fondano principalmente in su due ragioni; la prima delle quali è, per parer loro ch'ei ricerchi così l'ordine e la legge

della iustizia. Imperò che considerando eglino, che chi pecca si discosta e con la intenzione e con lo affetto da Dio e da le cose celesti, e si accosta al mondo e a le cose terrene, par loro che la iustizia ricerchi conseguentemente, che la sua punizione e il suo gastigo abbia a esser similmente fra le cose terrene, e sotto la faccia di essa terra, nel più discosto luogo che possa ritrovarsi da 'l cielo ove abita Dio; e questo è il centro della terra, non si potendo ritrovar, come è noto a ciascuno, luogo alcuno, in uno cerchio, più lontano da la sua circunferenza, che il suo centro. La seconda ragione, che assegnano dipoi di tal cosa questi sapienti naturali, è la convenienza la qual par loro che abbia tal luogo col peccato. Per piena notizia della qual cosa è da considerare, che la natura ha assegnato dentro a questo universo, che noi chiamiamo Mondo, primieramente a tutti gli elementi, come parti sue principali, luoghi propii e appartati, ove ciascun si posi e stia naturalmente senza contrasto e senza proibizione alcuna. E perchè, secondo il suo ordine, le cose gravi vanno al basso, cioè verso il centro d'esso mondo, e le leggieri salgono in alto e verso la sua circunferenza, ella assegnò a la terra, la quale è semplicemente grave, il più basso luogo che si ritruovi in esso universo; e questo è il centro, chiamato per tale cagione da 'l Poeta, nell'ultimo canto di questa prima cantica, il punto

Al qual si traggon d'ogni parte i pesi;

e al fuoco, il quale è semplicemente leggieri, quella parte di esso universo la quale è immediatamente sotto il concavo del cielo della luna. Dipoi a l'acqua, per essere ella rispetto a la terra leggieri, e a rispetto dell'aria grave, fu ordinato ch'ella stesse subito sopra la terra e sotto l'aria; e all'aria, perchè ella è rispetto al fuoco grave, e rispetto a l'acqua leggieri, sopra l'acqua e sotto il fuoco.[1] Fuori de'quai luoghi non può mai stare, come è noto per il senso manifestamente a ciascuno, nessuno di essi elementi, se già ei non fusse ritenuto violentemente o da la natura o da l'arte. Da la natura, per non

---

[1] Ediz. *sotto l'aria.*

concedere ella il vacuo, anzi abborrirlo tanto, che il Comentatore disse ch' ei si partirebbe prima il ciel dal luogo suo, e andrebbe a riempire un luogo vòto, che la natura lo sopportasse; onde si vede molte volte in varii strumenti star l'acqua sospesa sopra l'aria, per non poter entrare aria in quel luogo onde uscirebbe l'acqua, per il che egli resterebbe vuoto. O da l'arte e da la industria umana, per servirsi di quella forza che fa ciascuno elemento per tornare al luogo suo; come voi vedete verbigrazia avvenire delle navi, le quali sostengono e porton così maravigliosi pesi, solamente per quella forza che fa quell' aria, la quale è nel lor corpo, di non andar sotto l'acqua, ma star sopra di quella nel luogo suo; e però non ne va mai alcuna in fondo, se ei non esce prima quell' aria, e succede in luogo suo l'acqua. In questo modo medesimo ha ancora ordinato similmente la natura che procedino tutti i misti, e i corpi composti di essi quattro elementi, cercando ciascuno e fermandosi nel luogo assegnato a quello elemento che lo predomina e ha maggior parte in lui; non si trovando corpo alcuno il quale partecipi egualmente di tutti a quattro, conciosia cosa che trovandosi un corpo simile, ei non avrebbe luogo alcun proprio, ov' egli si potesse naturalmente posare. Imperò che gli sarebbono propii e naturali parimente tutti, onde non potrebbe stare in alcuno, ch' egli non vi stesse ritenuto da qualche forza; e stare in un tempo medesimo in tutti è impossibile. E chi vuol conoscer con la sperienza, che i corpi misti osservino questo ordine, consideri per grazia di esempio l'ebano e lo abeto, che benchè ei sieno amendue legni, lo ebano, perchè egli partecipa più di terra, ponendolo nell' acqua, va al fondo a posarsi nel luogo assegnato a la terra, e lo abeto, perchè ei partecipa più di aria, ponendolo nell' acqua, sta a galla e di sopra a quella nel luogo assegnato a l'aria. Da questo discorso naturale mossi, costoro dicono che così come le cose, nelle quali ha maggior predominio la terra, stanno e si posano sopra quella o in quella, così è ancora ragionevole e conveniente che a coloro, ne' quali ha predominato e potuto più lo amore delle cose terrene che quel delle divine, sia assegnato il luogo in terra e intorno al centro del mondo, ove

è stato assegnato da la natura il luogo a la terra. E così hanno finalmente tutti quegli che, o inluminati da la certezza delle scritture divine, o ammaestrati da gli scrittori, o guidati da 'l lume naturale, hanno creduto ch'ei sia lo Inferno, postolo di comun concordia sotto la terra e presso al centro del mondo. In questa opinione di por lo Inferno sotto la terra conviene ancora e concorre il nostro Poeta: ma dove Omero, Euripide, Virgilio, Ovidio, Claudiano e tutti quei che lo hanno descritto, non hanno pensato a dargli più una figura che un'altra, fingendolo o tondo o quadro o triangulare, o a farlo similmente più d'una grandezza che di un'altra, nè onde ei possa avere i lumi, ma hanno finto un luogo a piano, o con iscese indistinte, indeterminatamente, e ne hanno parlato come d'una caverna che sia sotto la terra con pochissima distinzione, il nostro Poeta, che gli ha in questa parte per la gravità del giudicio e acutezza dell'ingegno avanzati e superati di gran lunga tutti, ha pensato primieramente di dargli una forma e una figura e una grandezza, la qual possa stare convenientissimamente nel corpo della terra, onde egli abbia i lumi, e come ei si possa scender naturalmente, camminando per quello, infino al centro del mondo, ov'è il suo termine e il suo fine. Di questa figura e grandezza e sito, che dà il nostro Poeta a questo suo Inferno, giudicando io (come io dissi nel principio) esser cosa molto utile e a proposito, per intender con maggior facilità il testo, che ciascuno di noi si faccia nella mente e nella fantasia un modello, e come si dice vulgarmente una certa bozza, dico (seguitando l'opinione di M. Pier Francesco Giambullari, il quale ha fatto un particular trattato del sito, forma e misure di esso Inferno, fondato però in su i principii di Antonio Manetti, matematico ne' suoi tempi eccellentissimo, il qual fu il primo, secondo che referisce Girolamo Benivieni, che desse lume di tal cosa), che il nostro Poeta pone questo suo Inferno, oltre al fingerlo primieramente come poeta, parte come filosofo, parte come matematico, e parte come teologo. Come filosofo, pone egli il luogo naturale con le vie da discender per tutto quello, accomodate a un corpo umano. Come matematico, la figura e le misure del vano e di tutti i suoi cer-

chi, accomodati a la figura e alla grandezza e quantità del corpo della terra. E come teologo, il fuoco naturale, mantenuto e conservato da la divina iustizia, per gastigare i demoni e l'anime de' dannati (da 'l quale fuoco procede ancora il lume che è in esso inferno) senza esca o materia alcuna da ardere; ancor ch'ei si potesse forse dir di lui, naturalmente favellando, ch'ei si mantenesse ancora egli come quel fuoco il quale è nella sua sfera, il qual per essere in materia conveniente a la natura sua si mantiene, senza esser nutrito di altre cose, senza abbruciarla; e non fa come questo che veggiamo qui noi, che per essere in materia che gli è contraria arde e consuma quella, e dipoi manca ancora similmente egli. Ma perchè e di queste cose, e di Lucifero, il quale è posto da 'l Poeta, a sopportar la pena del suo voler troppo innalzarsi, nel centro e nel più basso luogo del mondo (ove pone il Poeta essere ancora similmente il fine di questo suo Inferno), occorrerà ragionar particularmente a' luoghi loro, noi le lasceremo per ora tutte da parte; e torneremo al proposito nostro, il quale è, come noi dicemmo, farvi e fabbricarvi col nostro discorso nella mente una certa idea e modello così generalmente di esso Inferno. Per principio della qual cosa è da sapere che Dante (il quale tiene, insieme con gli altri matematici, che la terra in quanto al tutto sia sferica e tonda; imperò che, se bene noi veggiamo, sopra a quella, delle montagne, ella è tanto grande, ch'elle non fanno nel corpo di quella maggiore o più sensibile differenza, che si facesse verbigrazia il porre un granel di panico in su la palla de la nostra cupola) vuole ch'ella fusse creata da Dio, in questa parte che siamo noi, con un vano e con un vòto tondo, fatto a modo di anfiteatro e di conca; cioè che va restringendo di mano in mano infino al centro, o per meglio dire presso al centro, ove è il suo fine e il suo fondo; il quale egli vuole che sia una palla di ghiaccio, posta nel centro del mondo, nella quale è inclusa la metà del corpo di Lucifero, cioè da le ginocchia a la forca del petto, avendo gli stinchi delle gambe fuor di quella nello altro emisperio, e il collo e il capo nel nostro. Imperò che egli finge ch'ei cadesse da 'l cielo dall' altro emisperio a capo di sotto, e giugnendo

al centro, il bellico (che è appunto il mezzo del suo corpo) si fermassi nel centro del mondo; e una metà restassi nello altro emisperio, e l'altra passassi nel nostro, come farebbe ogni corpo naturale che cadesse nel centro, dato che verbigrazia la terra fusse segata in due parti, che il mezzo appunto si fermerebbe nel centro, e la metà passerebbe nell' altro emisperio, e la metà resterebbe nel nostro; imperò che passando più oltre, ei sarebbe (il che è contro a la natura delle cose gravi) cosa tanto difficile a immaginarsela, benchè ella sia naturale, che il Poeta nostro disse, quando ei passò il punto del centro ed entrò nello altro emisperio:

Io levai gli occhi, e credetti vedere
  Lucifero come io lo avea lasciato,
  E vidigli[1] le gambe in su tenere;

chiamando, come voi vedete, quel suo modo del tenere le gambe *in su*, e non *in giù*, e soggiugnendo:

E se io divenni allora travagliato,
  La gente grossa il pensi, che non vede
  Quale era il punto, che io avea passato.

In questo luogo adunque, cioè nel centro della terra, pone il Poeta che[2] finisca il vano di questo suo Inferno, il quale venga dipoi allargando di mano in mano insino poco sotto la faccia della terra, ove egli vuole che sia ricoperta da una falda di terra, a uso di volta, la sua sboccatura. La quale egli vuole che giri miglia dieci mila dugento quattordici, e abbia di diametro e di traversa miglia tremila dugento cinquanta, il che è la sesta parte di tutta la circunferenza della terra, ponendo nel suo *Convivio* ch' ella giri tutta miglia ventimila quattrocento ventotto. Nel mezzo del quale vano, cioè sopra quella falda della terra che lo ricuopre, egli vuole che sia posta la città di Jerusalem; come egli dimostra chiaramente, quando essendo egli arrivato al centro, ei fa dire a Virgilio:

E sei or sotto lo emisperio giunto,
  Che è opposto[3] a quel che la gran secca
  Coverchia, e sotto il cui colmo consunto
Fu l'uom, che nacque e visse senza pecca;

---

[1] Cr. *vidili.* [2] Ediz. *chi.* [3] Cr. *Ch'è contrapposto.*

e molto più chiaramente ancor, dicendo di poi nel quarto capitol del Purgatorio:

> Come ciò sia se vuoi[1] poter pensare,
> Dentro raccolto immagina Sion
> Con questo monte in su la terra stare,
> Sì che amendue[2] hanno un solo orizzon,
> E diversi emisperii.

Ove si vede chiaramente, ch' ei pone Jerusalem in su il colmo del nostro emisperio, e opposto dirittamente a la montagna del Purgatorio, posta da lui nello altro emisperio, e fatta (come egli scrive nell' ultimo canto dello Inferno) da esso Lucifero, il qual cadendo da 'l cielo nello altro emisperio verso il centro del mondo, la terra facendogli luogo, o forse fuggendolo, lasciò altro e tanto di vòto, quanto è quel dell' Inferno, e risaltando in su, in quel modo che noi veggiamo fare spesso a qualche parte di quella, quando vi si getta cose gravi ed ella sia alquanto tenera, ella fece essa montagna del Purgatorio. Bisogna adunque, a chi vuol comprendere e possedere interamente questo disegno del Poeta, pigliare la palla della terra e le seste, e fermare un piè di quelle nel mezzo di Jerusalem, dipoi allargar l'altro a la quantità di miglia mille settecento due (che è la metà del[3] diametro di tutto il vano), e dipoi far, girando dette seste, un cerchio intero; e questa sarà la sboccatura di esso Inferno, dentro a la quale ei vedrà esser posta, per non molta distanza, la città di Firenze, donde il Poeta potette comodamente scender dentro a quello. E questo così fatto vano, figurato (come si è detto) da 'l Poeta a guisa di anfiteatro, cioè che vadia restringendo di mano in mano, è diviso dipoi da lui in alcuni cerchii, ovvero gironi, fatti ne' fianchi di esso vano per modo di veroni impiccati, o di certe vie e tagliate, le quali son fatte dagli uomini nelle ripe di alcune montagne, tanto ritte ch' ei non vi si potrebbe andare altrimenti. E ciò è fatto da 'l Poeta, perchè essendo le linee de' fianchi d' esso vano linee che vanno diritte da la circunferenza della terra al centro, partinsi da qual parte si voglia, elle son linee per-

[1] Cr. *Se il vuoi.* [2] Cr. *ambedue.* [3] Ediz. *dal.*

pendiculari. Onde non vi arebbe potuto il Poeta star sopra, ch' ei non fusse caduto, come fanno le cose gravi, al centro, se ei non avesse finti i piani di questi gironi; per i quali egli discese, girando attorno per esso vano, senza cadere insino al fine e nel centro di essa terra. E quando egli pure arrivò a qualche luogo tanto ritto ch' ei non poteva fermarvisi, o Virgilio lo portò, o ei lo fece portare a Gerione, o ei lo fece pigliare a' Giganti i quali lo posarono finalmente nel centro; onde volendo ei dipoi passar nello altro emisperio, egli gli bisognò volgersi, e mettere il capo ove egli aveva i piedi, e cominciare a salire verso il cielo. E questo basti aver detto, acciò che voi possiate farvi quel modello della forma di questo Inferno di Dante, che io vi ho detto di sopra. La figura universale del quale, perchè ella s' imprima ancor meglio nelle vostre menti, così come io ve la ho dipinta e posta avanti a lo intelletto con le parole, vi pongo ancora avanti a gli occhi con questo disegno. [1]

Espeditomi da l' una delle due cose che io vi preposi, mi resta ora a espedirmi da l'altra; la quale è il tempo che consumò il nostro Poeta in questo suo viaggio, cioè quanto egli stette sotto la terra. Per il che fare è di mestieri che voi vi riduciate a memoria, ch' egli si ritrovò (come si è provato altra volta) smarrito nella selva l'anno milletrecento della natività di Cristo, e trentacinquesimo della sua vita, la notte del giovedì santo, che fu quello anno il settimo d'aprile. E il venerdì mattina seguente, a lo apparire del giorno, egli arrivò a piè del colle, nella cima del quale ei vide risplendere i raggi del sole; il quale giorno del venerdì egli consumò dipoi tutto, parte salendo per la piaggia deserta, parte schermendo con le fiere, e parte ragionando con Virgilio; talmente che egli venne appunto a muovere il passo, seguitando Virgilio (come egli dimostra, quando dice:

Lo giorno se ne andava, e l' aere bruno),

[1] L' edizione Torrentiniana del 1555 reca a questo luogo un disegno, che qui non si riproduce, siccome quello che è assai men chiaro della descrizione data in parole dal Gelli.

in su lo apparire della sera o vero notte dipoi del venerdì santo. Scendendo seco nell'Inferno, ei si ritrovò in su il mezzo della notte, cioè circa a ore sei, in su il cerchio degli avari; ove gli fu detto, per dimostrare tale ora, da Virgilio:

> Or discendiamo omai a maggior pieta;
> Già ogni stella cade, che saliva.

Imperò che se quelle stelle le quali erano sino allora salite al cerchio meridionale[1] (il quale, se bene egli si chiama così, non divide manco la notte che il giorno) cominciavano a scendere, ei conveniva ch'elle lo avessero passato, e conseguentemente ch'ei fusse ancor passata la metà della notte. Dopo la quale dipoi a l'alba della mattina seguente, che fu il sabato santo, essendo egli prima arrivatovi, ei si partì dal cerchio nel quale son puniti gli eretici, dicendogli Virgilio: seguimi,

> Che i pesci guizzan fuor dello orizzonte.[2]

Imperò che ritrovandosi i Pesci in su l'orizzonte, il qual segno pena a salir sopra quello circa a una ora; ed essendo allora il sole, come io mostrai già, ne'ventidue o ventitrè gradi dell'Ariete, il quale gli saglie dietro; séguita ch'ei fusse circa una ora e un terzo innanzi al levar del sole, e in quel tempo che noi chiamiamo vulgarmente l'alba. Donde seguitando dipoi il cammino, egli si ritrovò a levata del sole, ma portato da Virgilio, fra gl'indovini; e questo si cava dal dire Virgilio, parlando del sole che si levava,

> . . . . già tiene il confine
> D'amendue[3] gli emisperii, e tocca l'onda
> Sotto Sivilia Caino[4] e le spine.

E un'ora dipoi, ritrovandosi il Poeta nella bolgia de'barattieri, Malacoda demonio dice:

> Ier più oltre cinque ore, che questa otta,
> Mille dugento con sessantasei
> Anni passàr,[5] che qui la via fu rotta.

---

[1] Così l'ediz., per *meridiano*.
[2] Cr. *su per l'orizzonta.*
[3] Cr. *ambedue.*
[4] Ediz. *Sotto Caina Sivilia.*
[5] Cr. *compiér.*

Imperò che parlando egli, come è manifesto, della rovina che accadde per il tremare che fece la terra nella morte di Cristo, e dicendo che tal cosa avvenne il giorno dinanzi cinque ore prima che quella otta; e Cristo rendè lo spirito circa a la sesta ora del giorno; ei veniva a essere a quella otta appunto levato il sole di una ora. Dipoi, seguitando il cammino, egli si ritrovò a mezzo il giorno fra gli Scismatici, onde dice:

> E già la luna è sotto i nostri piedi,

cioè nell'altro emisperio, nello angolo della mezza notte e nel segno dello Scorpione, come dichiara dottamente il Giambullari; onde veniva a esser, nel nostro emisperio, nel segno opposto a lo Scorpione, cioè nel Tauro, il qual seguita lo Ariete nel quale era allora il sole; per il che era di già passato alquanto mezzo giorno; conciosia che quando il sole è ne' ventiquattro o venticinque gradi dello Ariete, come egli era quel giorno, sia sempre a Firenze il mezzo giorno circa le diciassette ore e uno terzo. A lo apparir di poi della notte seguente egli arrivò a Lucifero; onde gli disse Virgilio, confortandolo a seguitar il viaggio:

> Ma la notte risurge, e oramai
> È da partir, chè tutto abbiam[1] veduto.

Da 'l qual Lucifero volendo egli partirsi, gli bisognò (per essere egli posto, come ei dice, nel luogo,

> Al quale ogni gravezza si raguna[2])

volgersi, e ponendo ove egli aveva le piante il capo, salire, come noi dicemmo di sopra, per quel vano, fatto da esso Lucifero nel cader del cielo, suso nell'altro emisperio. Nel quale veggendo egli per certe fessure della terra esser giorno, e maravigliandosi di tal cosa, per avergli detto poco innanzi Virgilio, che la notte incominciava, lo domandò di tal cosa dicendo:

> . . . . . . come in sì poca ora
> Da sera a mane ha fatto il sol tragitto?

---

[1] Cr. *avem.* [2] Cr. *rauna.*

Al che rispose Virgilio, che tal maraviglia nasceva in lui perchè ei si pensava di essere ancora nello emisperio di prima, non si essendo accorto ch' egli ne era uscito quando ei si volse e messe il capo ove egli aveva i piedi; e per dichiarargli tal cosa meglio, ei soggiugne:

Qui è da man, quando di là è sera.

E così seguitò il nostro poeta Virgilio, per insino a tanto ch'egli lo condusse sopra la terra, nello altro emisperio, in una isola a piè del monte del Purgatorio; ove riscontrando eglino Catone, e maravigliandosi egli ch' eglino uscissero dallo Inferno, disse loro:

Chi siete voi, che contro al[1] cieco fiume
Fuggita avete la prigione eterna?

Il che fu in su l'alba della mattina dipoi, come ne mostra dicendo il testo:

L'alba vinceva l'ora mattutina.

Onde vennero a consumare da il centro ove ei si volsero, che fu a noi la sera del sabato santo, tutto quel giorno che cominciò allora di là, nel qual tempo fu a noi notte, e tutta la notte che seguì dipoi, che fu a noi il giorno di pasqua; e la mattina dipoi, che fu a noi il principio della notte seguente, eglino usciron fuori della terra. Onde vennero a stare sotto terra nello altro emisperio tutta la notte del nostro sabato santo, e il giorno della Pasqua; il che fu altrettanto di tempo, quanto eglino avevano consumato a scendere al centro, nel nostro, che fu il giorno del venerdì santo, e la notte del sabato; essendo cosa conveniente, che le distanze eguali voglino ugual tempo in passarle. E tanto basti aver detto per quanto vi è stato promesso da noi oggi.

---

[1] Cr. *il.*

LEZIONE QUINTA

CAPITOLO TERZO DELLA PRIMA CANTICA DI DANTE

Camminarono tanto i nostri Poeti per quella caverna, nella quale eglino erano entrati sotto la terra, ch' eglino arrivarono finalmente a la porta dell'Inferno. Della quale innanzi che noi parliamo altramente, ci par molto a proposito esaminare alquanto e donde ei si partissero e verso qual parte ei si movessero e indirizzassero il loro cammino. Per il che è primieramente da considerare, che ritrovandosi il Poeta nostro smarrito nella selva oscura, disse nel primo canto, che vide la mattina al levar del sole le spalle del colle, a pie' del quale egli era arrivato,

> Vestite già de' raggi del pianeta,
> Che mena dritto altrui per ogni calle.

Laonde ricordandoci noi, come i primi raggi che appariscon la mattina del sole, quando egli si leva e vien fuori del nostro orizzonte, appariscono e si veggono splendere ne' monti del nostro ponente, ma nella faccia la quale è volta verso levante, conosceremo chiaramente ch' ei camminava allora con la faccia volta e diritta verso ponente. E perchè, detto questo, egli soggiugne, che cominciando egli a salir la piaggia deserta di esso colle, se gli fecero incontro la lonza e il lione, attraversandogli il cammino, e ultimamente fu cacciato e ripinto da la lupa là ove non risplendevano i raggi del sole, veggiamo ancor manifestamente ch' egli veniva a essersi rivolto, tornando indietro, verso levante nella selva oscura. Dentro a la quale

veggendosi egli apparir inanzi Virgilio, e raccomandandosi a lui, e chieggiendogli aiuto, Virgilio dopo molte parole gli dice, che se egli vuole scampare da quelle crudelissime fiere e uscire di quel luogo, egli gli è di bisogno tenere altro viaggio, e che giudica che il suo meglio sia ch'ei lo séguiti; chè lo trarrà di quivi per un luogo eterno, ov'egli udirà i dolorosi lamenti di coloro che son dannati, e vedrà quegli che si stanno contenti nel fuoco, per sperare di salire a le genti beate; a le quali se egli vorrà di poi salire, sarà un'anima più atta a ciò di lui, che lo condurrà. A le quali parole non solo acconsentendo Dante, ma pregandonelo strettamente, Virgilio, volte le spalle al monte, lo conduce per un profondo e silvestro cammino d'una oscura caverna, finta da 'l Poeta sotto la terra, fino a la porta dell'Inferno; la qual porta viene a esser, per le ragioni dette di sopra, nella parte opposta al monte inluminato da' raggi del sole, e da la banda di levante. E questa tal porta, non facendo il Poeta menzione alcuna, quando eglino passarono per lei, ch'ella si aprisse, viene a essere posta da lui che stia sempre aperta; a imitazione di Virgilio, il qual disse ancor egli, parlando di lei:

Noctes atque dies patet atri ianua Ditis.

Sopra della quale egli pone che sieno scritte le orribili e spaventose parole, che sono nel principio di questo terzo canto. Per dichiarazione delle quali è da sapere che ricercando il Filosofo nella sua *Posteriora* che cosa sia propiamente il sapere, disse ch'egli non è altro che intendere e conoscer le cose per le loro ragioni. La qual cosa volendo egli ancor di poi nel proemio della *Fisica* confermare, disse che allora solo noi sappiamo e pensiamo d'intendere le cose, quando noi conosciamo e intendiamo le lor cause. Le quali riducendo egli di poi per maggior facilità a quattro, le chiama Materiale, Formale, Agente e Finale. Materiale quella che ci dà notizia della loro materia; Formale quella che ci dimostra il loro essere; Agente quella che scuopre chi le ha prodotte in essere; e Finale quella che ne dimostra per qual fine esso agente si movesse, operando sempre ciascuno per il fine. Questa dottrina e questo ordine

sèguita ancora il nostro Dante nel dimostrarci e dichiararci questo suo Inferno. E per proceder secondo l'arte della poesia, egli finge che ci parli in persona sua e dello Inferno essa porta, usando quella figura che concede ch'ei si possa attribuire a una cosa quel ch'ella non ha da per sè; conciossia ch'egli le attribuisca questa proprietà del parlare, la quale è solamente dell'uomo; onde fu detto da 'l medesimo nostro Poeta nella ultima parte di questa sua opera:

> Natural cosa è che ogni uomo favella.[1]

Incomincia adunque a parlare essa porta; e per dare maggiore efficacia in questo principio a le sue parole, ella usa quel colore che i rettorici chiamano repetizione, replicando in tutti a tre questi primi versi questa clausula *per me*, ma aggiugnendo sempre nientedimanco qualcosa a quello ch'ella aveva detto prima. Imperò che ella dice primieramente, che per lei si va e si entra nella città piena di dolore; di poi, che tal dolore è eterno; e ultimamente, ch'egli è senza alcuna speranza di bene; onde chiama perdute e dannate quelle genti che sono là dentro. Ne'quali primi tre versi ella viene a dimostrare la cagione materiale e la formale di esso Inferno; la materiale, dimostrando come egli è una concavità della terra; e la formale, come in quello stanno le genti perdute e dannate eternalmente in dolore sotto una medesima sentenzia, in quel modo che stanno molti cittadini in una città sotto a una medesima legge. Dice adunque parlando essa porta:

> Per me si va nella città dolente,

chiamando lo Inferno *città* per la ragione detta, o veramente a imitazione di Agostino, il quale chiama ancora egli la moltitudine de'reprovati la città di Babilonia e della confusione, e quella degli eletti, di Jerusalem e della visione della pace; onde la chiamò ancor così Virgilio, quando disse:

> Che quello Imperator, che là su regna,
> Non vuol che in sua città per me si vegna.

[1] Cr. *Opera naturale è ch' uom favella.*

E di poi, seguitando più oltre, dice:

Per me si va nello eterno dolore,

essendo cosa conveniente, che avendo quelle infelici anime appresso di loro sempre il fuoco, il ghiaccio, lo stridore de' denti e le altre pene le quali sono nello Inferno, elle vivino eternalmente in dolore. E ultimamente dice:

Per me si va fra la perduta gente;

chiamando meritamente *perdute* esse anime dannate; conciosia cosa ch' elle fussero create da Dio per conseguire la eterna beatitudine, ed elleno per i loro falli se ne son prive; potendosi chiamare a ragione perdute e vane tutte quelle cose, le quali son prive de 'l lor fine. Dopo la qual cosa avendo narrato essa porta, nel modo che voi vedete, la cagione materiale e la formale dello Inferno, ella narra nello altro verso che segue la agente e la finale. E perchè, sebbene il fine è la ultima cosa che si consegue in ciascuna operazione, egli è sempre il primo nella intenzione (come dimostra espressamente il Filosofo nel primo libro della *Etica*), ella parla la prima cosa del fine e della cagione la quale mosse lo agente a produrre in essere esso Inferno; e questa dice essere stata quella iustizia, la quale si ritruova e ritrovò ab eterno in Dio, chiamato da lei, per essere stata egli la causa agente, il suo *alto fattore;* onde dice:

Justizia mosse il mio alto fattore.

Ma perchè questa cognizione, così generale, di chiamare Dio *alto fattore* è simile a quella che ne dà la sapienza umana, chiamandolo prima causa o primo motore, e il Poeta procede col lume della Teologia la quale ne dà molto più perfetta e più vera cognizione, egli soggiugne:

Fecemi la divina potestate,
La somma sapïenza e il primo amore,

dandone con tali parole quella cognizione che ne ha dato a la religione antica Mosaica, e a la moderna Cristiana, lo Spi-

rito Santo per le sacre scritture, e il Figliuolo unigenito di Dio per la bocca sua stessa; cioè ch' egli è una sustanza sola, distinta in tre persone; cosa non mai compresa nè intesa da intelletto alcuno umano, se non per mezzo del santissimo e certissimo lume della fede; chiamando il Padre la *podestà divina*, il Figliuolo la *somma sapienza* e lo Spirito Santo il *primo amore;* perchè al Padre si attribuisce la potenza, al Figliuolo la sapienza e a lo Spirito Santo lo amore. Ma perchè questo nome *potenza* significa nella via peripatetica, per la quale camminava Dante, imperfezione e mancamento, egli non dice *potenza,* ma *podestà*, la qual significa per il contrario perfezione e imperio, per non attribuire a Dio con tal nome imperfezione alcuna; instruito da San Tommaso, della dottrina del quale ei fu molto studioso, che dividendo (per fuggire questa equivocazione) la potenza in attiva e passiva, dice la passiva essere al tutto aliena da Dio, e non si poter porre in modo alcuno in lui. Dipoi chiama il Figliuolo *somma sapienza,* per esser egli quella sapienza la quale non può in modo alcuno errare; e lo Spirito Santo il *primo amore,* perchè solamente mosso da amore creò Dio e produsse in essere il mondo; onde dice il Poeta medesimo nel decimo canto del Paradiso:

> Guardando nel suo Figlio con lo amore,
> Che l'uno e l'altro eternalmente spira,
> Lo primo ed ineffabile valore,
> Quanto per mente o per occhio si gira
> Con tanto ordine fè, ch' esser non puote
> Senza gustar di lui chi ciò rimira.

E questo è il vero senso, e quel che cavano i buoni interpetri di queste parole. Nientedimanco ei non si trova però alcuno, il quale consideri per qual cagione il Poeta abbia usato qui questo modo del favellare, ponendo tre nominativi, cioè la divina potestate, la somma sapienza e il primo amore, che fanno numero plurale, e di poi il verbo *fecemi,* cioè fece me, nel numero singulare. Ma lo scusano con dire, ch' egli lo ha fatto per quella figura, la qual concede che quando ei si dà a un verbo più nominativi, ei si può accordarlo con quello che gli è più appresso; la qual cosa è verissima e non può negarsi, parlando

secondo la grammatica. Nientedimanco il Poeta lo fece con altra considerazione, che non è questa; anzi è questo uno di quei luoghi, nel quale egli ha dimostro grandissima dottrina e grandissima arte. E perchè voi ne siate capaci, voi avete a sapere come, volendo scrivere Moses la creazione del mondo revelatagli da Dio, cominciò il suo primo libro del Genesis in questa maniera: *Beresìt Barà Eloìm.* Le quali parole, tradotte appunto secondo la lettera nella lingua nostra, dicono così: *In principio creò gli Dii.* Ove egli mette, inluminato da lo Spirito Santo, il nominativo nel numero del più, dicendo *gli Dii,* e il verbo nel numero del meno, dicendo *creò,* per dimostrarci la Trinità, e come se bene in Dio sono tre persone distinte, egli è un Dio solo, e ha una essenzia sola. Imperò che se bene egli è, come dice Atanasio, Dio il Padre, Dio il Figliuolo e Dio lo Spirito Santo, eglino però non sono tre Dii, ma è un Dio solo. E se i Settantadue Interpetri, e con loro insieme San Jeronimo, tradussero *Dio* nel numero singulare, ei lo fecero (come scrive Jeronimo medesimo) per non dare occasione a'Gentili di credere che i Cristiani adorassero più Dii. Questo modo del parlare considerando adunque il Poeta nostro essere stato usato da Moses, anzi da lo Spirito Santo, nella creazione del mondo, gli parve cosa conveniente dovere usarlo ancora egli in questo luogo; nel quale tratta ancora egli della creazion dello Inferno, il quale ei tien, come voi vedeste nella lezione passata, che fusse creato insieme con tutto lo universo; onde gli fa ancor dire:

> Dinanzi a me non fur cose create,
> Se non eterne, ed io eterno duro.

Per intelligenza della qual cosa è da sapere, ch' ei sono state due le opinioni del quando fussero creati da Dio gli Angeli. La prima delle quali vuole ch' egli gli creasse da loro stessi, innanzi al cielo e a la terra e a nessuna altra cosa. E fondonsi quegli che la tengono in su quelle parole, le quali scrive nella sua *Sapienza* Salomone, che dicono che la sapienza fu creata da lo Altissimo innanzi a tutte le altre cose. Il qual detto non si potendo intendere in modo alcuno della sapienza divina e del Verbo eterno e Figliuolo unigenito di Dio; con-

ciosia ch' egli non sia stato creato da 'l Padre, ma proceda e sia proceduto ab eterno da lui consustanzialmente per via di generazione, come canta ogni giorno la Chiesa; fa ch' eglino dicono ch' ei bisogna intenderlo della natura angelica; la quale, per esser creatura spirituale e intellettuale, è chiamata Sapienza; e di lei si ha a intendere, dicono costoro, questa autorità di Salomone. La seconda opinione tiene ch' ei fussero ancor creati gli Angeli insieme con l'altre cose, esponendo con l' autorità di Agostino quelle parole, quando Moses dice che Dio creò il cielo e la terra, in questa maniera: ch' ei si abbia a intendere per il cielo le creature invisibili e divine, le quali sono gli Angeli, e per la terra le visibili e terrene, le quali cascano tutte, mediante la corporeità loro, sotto la nostra cognizione sensitiva. E questa seconda opinione era ancor tenuta, secondo che scrive il dottissimo Giovanni Damasceno, dai più ne'tempi suoi, come ella è oggi. Nientedimanco il predetto Damasceno, accostandosi a Gregorio Nazianzeno, dottore ancora egli similmente greco, chiamato da lui per la divinità della sua alta e maravigliosa dottrina il *Dottore diviniloquo*, al quale egli attribuisce quella prima opinione, la tiene ancora egli; dicendo esser cosa molto più ragionevole e conveniente, ch' ei fusser prima create le cose invisibili e divine, e di poi le visibili e corporee, governando le cose superiori, come si vede manifestamente, le inferiori. Laonde fu di poi, il sesto giorno dopo tutte le altre cose, da Dio fatto e composto e de l' una e de l' altra natura l'uomo, il quale partecipa e comunica con l'anima con le cose divine, e col corpo colle terrene; onde dice la Scrittura, ch' egli fu creato da Dio di terra, e di poi fatto vivo da 'l suo fiato. Per la qual cosa egli fu chiamato da Mercurio Trismegisto il vincolo e il legamento della natura. Questa opinione di Giovanni Damasceno e di Gregorio Nazianzeno si vede nel testo, che tiene ancora il nostro Poeta; poi ch' egli fa dire a lo Inferno, che innanzi a lui non furono altre cose, che quelle che furono create eterne. Dove a voler intendere chiaramente questo luogo è da sapere che i teologi pongono di tre maniere enti e cose, e così ancor similmente di tre sorti misure da misurare la durazion loro. Le prime sono quelle, le

quali non ebbero mai principio, nè aranno similmente ancor mai fine; benchè di queste non si ritruova secondo loro se non Dio, onde non può esser misurato se non con la eternità, la quale è una misura che non ha ancora ella principio nè fine, nè si può porre in lei nè prima nè poi, ma è sempre tutta insieme invariabilmente, e senza successione e trasmutazione alcuna; onde disse Boezio, parlando di lei: *aeternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.* Ma secondo i filosofi sono ancora eterne, oltre a Dio il quale è appresso loro il primo motore, il Cielo e la prima materia. La seconda maniera di cose sono quelle, le quali hanno avuto principio, ma elle non aranno già mai fine; e queste sono gli Angeli, e le anime nostre, le quali furono create da Dio con tale legge. Per il che non vengono a essere eterne propiamente nè per natura, ma state fatte e mantenute così da la potenza stessa di Dio; onde son chiamate da loro *eviterne,* e non *eterne;* e ciò nasce perchè la durazione loro si misura con una misura, chiamata da loro *evo,* nella quale si truova bene il principio, ma non già il fine; onde non viene a esser quel medesimo che il tempo, e lo dimostrò il medesimo Boezio, dicendo: *qui tempus ab œvo ire iubes.* La terza maniera delle cose sono queste generabili e corruttibili, che hanno principio e fine; onde son misurate da 'l tempo, il quale ha ancora egli principio e fine, secondo il prima e il poi, immaginato in lui (a guisa di due punti) da l'anima nostra, come dice il Filosofo. E se qualcuno opponesse che i filosofi misuron pure ancora col tempo il moto del cielo, il quale è appresso di loro eterno; si risponde che ei non misurono il moto eterno e infinito di quello, perchè come infinito ed eterno non si può egli misurare; ma misurano le circulazioni sue, facendone anni e mesi e giorni, con porre in lui il prima e il poi, secondo che accomoda loro; onde non si può dire che il cielo, e conseguentemente il moto suo, sia misurabile secondo il tutto, ma secondo le parti, così come ei non si può ancor dire ch'ei muti luogo secondo il tutto, e secondo le parti sì. Della maniera delle seconde cose, chiamate dai teologi *eviterne,* e da noi *eterne,* ma impropiamente e licenziosamente, perciò che (come noi dicemmo di sopra) solo

Dio è *eterno,* vuole adunque Dante ch' ei sia lo Inferno. E però gli fa dire: innanzi a me non furono cose alcune create, se non quelle che furono create eterne come me, il quale durerò ancora io eterno. Dove lo interpetre moderno dice, che a voler parlare rettamente egli aveva a dire *perpetuo,* e non *eterno;* perciò che quello che i teologi chiamano *eviterno* è chiamato da noi, a parlar propiamente, *perpetuo,* e non *eterno.* Nientedimanco chi osserverà ben la lingua nostra troverà molte volte usato l'uno per l'altro, e che noi chiamiamo ancora *eterni* gli Angeli e le anime nostre, se bene elle hanno avuto principio, perchè elle hanno a durar sempre; e in questo modo usa tal nome qui il Poeta. Dove per quelle cose, le quali ei dice che furon create *eterne* inanzi a lui, non si trovando altre cose di tal natura che gli Angeli e le anime nostre, parlando secondo la religion Cristiana, bisogna intendere indubitatamente gli Angeli; perciò che le anime son create da lui di mano in mano, quando i corpi sono atti a riceverle; e quella di Adam fu similmente creata da lui, da poi ch' egli ebbe formato il sesto giorno il suo corpo, *et quod Deus insufflavit in faciem eius spiraculum vitæ,* come dice il testo del Genesis. Se ei non si truova adunque altre cose, le quali sieno state create da Dio eterne, che gli Angeli e le anime nostre; e l' anima del primo uomo fu creata da lui dopo tutte le altre cose, e le altre dipoi (come si è detto) tempo per tempo; e lo Inferno fu creato, secondo Dante, il primo giorno insieme con la terra; ed ei dice ch' ei non furono innanzi a lui, se non cose create eterne; ei bisogna concluder necessariamente, ch' egli intenda solamente degli Angeli, e che la divina iustizia lo creasse, come egli dice, principalmente per punire dentro di lui quella parte di loro che apostarono e si ribellarono, insieme con Lucifero, da Dio; si come ei fu per il contrario creato da lui il regno di vita eterna per l'uomo. E che ciò sia il vero, che lo Inferno fusse creato principalmente per carcere de gli Angeli rebelli a Dio, e il regno del cielo per l' uomo, lo dimostra chiaramente lo Evangelio, nel quale si legge che il Figliuolo di Dio, quando ei verrà nella maestà sua a giudicare il mondo, dirà a gli eletti: venite, benedetti da 'l mio Padre, a possedere il regno, il quale

vi fu apparecchiato da lui insino avanti ch'ei fusse fatto il mondo; e di poi a'reprovati: andate, maledetti, nel fuoco eterno, il quale fu apparecchiato al diavolo e a gli angeli suoi, nel qual luogo voi starete eternalmente insieme con quegli. Per il che bisogna che tal luogo duri ancora egli similmente in eterno, come egli dice. Dopo le quali condizioni egli soggiugne che ha ancora quest'altra, la quale non è manco grave e spaventosa di quelle ch'egli ha detto sino a qui, che chiunche è condennato e confinato da la divina iustizia dentro di lui, è ancora insieme privo di ogni speranza di aver mai più a uscirne, perchè in Inferno, come è scritto nelle sacre lettere, *nulla est redemptio*. Onde non si truova in luogo alcuno autentico, che egli ne uscisse mai alcuno per esserne liberato, ma solamente per quanto è stato permesso da la divina providenza per giovamento ed esempio de' mortali, facendogli loro apparire per mostrar la lor miseria. Onde conclude ultimamente e finisce essa scrittura con questa orribilissima sentenzia:

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate.

La qual cosa parve tanto cruda e spaventosa al nostro Poeta, ch'egli si volse al suo maestro, e dissegli quel che per non v'infastidir più oggi l'orecchie voi udirete in quest'altra lezione.

LEZIONE SESTA

Queste parole di colore oscuro
  Vidi io scritte al sommo d'una porta;
  Perchè io: maestro, il senso lor mi è duro.

Parvero tanto crude e orribili le parole che il nostro Poeta racconta aver vedute scritte di colore oscurissimo sopra la porta dell'Inferno, ch'egli si volse tutto spaventato a Virgilio suo maestro, e gli disse che il senso e la sentenzia di quelle gli era molto duro e difficile a intendere. Nel qual modo di favellare egli dimostra a un tempo medesimo la riverenza ch'egli portava a Virgilio, e la modestia grande de l'animo suo. Imperò che avendogli promesso Virgilio non solo di guidarlo a lo Inferno, ma di trarlo ancor di quello, e facendolo passar per mezzo di color che si stanno contenti nelle fiamme del fuoco, condurlo ove sarebbe chi, volendovi egli salire, lo guiderebbe a le beate genti; e trovando ora scritto nel frontone della porta di esso Inferno, che chi entrava dentro a quella lasciasse ogni speranza di averne mai più a uscire; non volse, non che risolversi, dubitare o pensare nè che Virgilio gli avesse promesso o detto il falso, nè che ancor quella così orribile e spaventosa sentenzia, scritta in quel luogo da la divina sapienza per giovamento e ammaestramento degli uomini, non fusse vera. Ma reputando, guidato da la sua modestia, che la contrarietà, la quale gli pareva che fusse infra le parole di Virgilio e quelle ch'erano scritte in quel luogo, nascesse da 'l poco saper suo, gli disse, chiamandolo per reverenza Maestro, che il senso di

tali parole gli era duro e difficile, e che non sapeva finalmente intenderle. Laonde accorgendosi come persona accorta Virgilio, che a Dante nel vedere scritto nell'entrata dell'Inferno tali parole si era aggiunta nuova paura, gli disse:

> Qui si convien lasciare ogni sospetto,
> Ogni viltà convien che qui sia morta,

dimostrandogli come chi vuole entrare, per suo ammaestramento e per suo bene, nella cognizione de' vizii, debbe scacciar da sè ogni sospetto dell'avere a esser vinto o superato più ch'egli si voglia da loro; conciosia cosa ch'ei non possin vincere, come dice il divino Crisostomo, se non chi vuole essere vinto. Ed oltre a di questo bisogna che in lui sia morta ogni viltà e ogni timidità, acciò ch'ei non sia tirato, quasi che non volendo, da qualche apparenza di bene a eleggergli e a seguitargli. E qui è da avvertire, che se bene la paura e il sospetto sono realmente e in fatto una cosa medesima, perchè non sono altro ciascun di loro che un timore di futuro male; questo tal timore, quando ei nasce da cagioni potenti e certe, si chiama *paura;* e quando ei nasce da deboli e dubbiose, si chiama *sospetto.* E questo può conoscer chiaramente ciascun che osserva l'uso comune della lingua nostra; perciò che ei vedrà che quando noi temiamo a ragione di qualcosa, noi usiamo dire: io ho *paura* della tal cosa; e quando noi ne temiamo per qualche coniettura debole, noi usiamo dire: io ho *sospetto* della tal cosa. Veggendo adunque Virgilio, che la paura che aveva Dante non nasceva da cagione la quale fusse sufficiente e da temere, la chiama *sospetto,* e non *paura.* E di poi, per dichiarare ancor meglio l'intenzione sua, egli la chiama ancor *viltà,* dicendogli che quivi bisognava al tutto lasciarla. E perchè egli avesse a fare maggiormente tal cosa, egli gli riduce a memoria, che quando egli gli promesse di cavarlo della selva, egli gli disse che lo merrebbe per uno luogo eterno, ove egli udirebbe le dolorose strida di quegli spiriti i quali son tanto pieni di doglia, ch'ei gridano e chiamano continovamente la seconda morte; onde dice:

> Noi siam[1] venuti al luogo ove io ti ho detto
> Che tu vedrai le genti dolorose,
> Che hanno perduto il ben dell' intelletto.

Dove volendo egli di nuovo descrivere lo stato e la miseria d' esse anime dannate, egli narra la maggior pena che in verità elle sopportino, dicendo ch'elle hanno perduto e son prive del bene dell' intelletto. Per intendimento della qual cosa è da sapere, che tutte le potenze dell' anima nostra, per non far cosa alcuna la natura invano, hanno uno obbietto proprio in luogo di fine, nella fruizione del quale consiste la loro perfezione, e si può dire la felicità e il bene loro, avendo ogni fine, come pruova il Filosofo nel secondo della *Fisica*, ragione di bene, e non si desiderando nè cercando cosa alcuna, se non sotto spezie di bene. Da la qual cosa séguita manifestamente, ch'ei non possa per il contrario accadere ad alcuna di esse potenzie la maggiore infelicità, ch' esser priva di non poter conseguire tal fine; come si può verbigrazia vedere della potenza nostra visiva, a la qual non può accadere la maggiore miseria, nè cosa alcuna altra che le apporti maggior dolore, che lo essere priva di vedere; laonde fu risposto da Tobia, il qual si stava vecchio e cieco nelle sue case, a l'Angelo, che gli disse, salutandolo, GAUDIUM SIT TIBI: *et quid gaudii mihi esse potest, qui in tenebris sedeo et lumen coeli non video?* Stando adunque questo fondamento, sono a ragione chiamate da 'l nostro Poeta dolorose e infelici quelle genti, lo intelletto delle quali (che è la più degna e la più nobile potenza dell' anima, e quella sola che tiene del divino, e che ci fa capaci di ragione) è privo sempre del suo fine, ch' è la cognizione della prima verità; e questa è Dio ottimo e grandissimo, nella visione del quale, come è scritto nel sacro Evangelio, consiste vita eterna, cioè la felicità e beatitudine nostra. E così avendo Virgilio descritto e dimostrato di nuovo appieno lo stato e la miseria delle anime dannate a Dante, egli lo introdusse finalmente fra loro nel modo che narra il Poeta, dicendo:

> E poi che la sua mano a la mia pose
> Con lieto volto, onde io mi confortai,
> Mi messe[2] dentro a le segrete cose;

[1] Cr. *sem.* [2] Cr. *mise.*

dimostrando come Virgilio lo esortò a lasciare ogni sospetto e ogni viltate, non solamente con le parole, ricordandogli come egli aveva promesso di condurlo a salvamento a Beatrice, ma con cenni e co' gesti, mostrandogli il volto (nel qual si suole scorgere il più delle volte il cuore e l'animo) assai più lieto che prima; della qual cosa dice il Poeta, che prese conforto e contento grandissimo; e di poi pigliandolo per la mano, e facendolo passare dentro a essa porta dello Inferno seco. Il quale Inferno è chiamato da lui il luogo delle *segrete cose,* sì da la parte della divina iustizia, e sì da la natura del peccato. Da la parte della divina iustizia, per essere segretissimi e occultissimi i giudicii di Dio: e da la parte delle colpe umane, perciò che essendo elleno tutte operazioni contro a quanto ne detta e ne ricerca la ragione, e contro a 'l vero e a 'l bene, o naschino da fragilità o procedino da malizia, l'uomo cerca sempre di tenerle segrete, e di occultarle e ricoprirle il più ch'ei può, scusandole con nomi e con ragioni, se non del tutto vere, almanco tanto simili al vero, ch'elle apparischino, se non degne di lode, almanco di scusa e di perdono. Nel qual luogo entrato il Poeta, e volendo cominciare a narrare alcune sue qualitadi, e primieramente quel ch'egli udisse; perciò che se bene l'occhio nostro è più veloce nelle sue operazioni, che non è l'orecchio (e l'esperienza lo dimostra chiaramente nel tagliare un legno o spezzare una pietra, chè chi è discosto vede molto prima dare il colpo, ch'egli oda il romore), perchè quivi era l'aria tinta e oscura, fecero per il contrario prima l'operazion loro gli orecchi, che gli occhi; onde dice:

> Quivi sospiri, pianti ed alti guai
>   Risonavan per l'aere senza stelle,
>   Perchè io al cominciar ne lacrimai.
> Diverse lingue, orribili favelle,
>   Parole di dolore, accenti d'ira,
>   Voci alte e fioche, e suon di man con elle,
> Facevano un tumulto, il qual si aggira
>   Sempre in quella aria senza tempo tinta,
>   Come la rena quando al turbo[1] spira.

---

[1] Cr. *il turbo.*

Sono i *sospiri* quelle voci maninconose e rammarichevoli, le quali per cagion di qualche grave dolore o di qualche pensiero timoroso gli uomini, avendo prima tirato alquanto a loro lo alito, mandon fuori sin da 'l profondo del loro petto. Laonde si scorge e si discerne in loro, oltre a esse voci rammarichevoli, una certa stracchezza e un certo fastidio. E i *guai* son dipoi, come dice in questo luogo lo espositore moderno, quelle altre voci le quali ei mandon fuori, spignendo impetuosamente lo alito, con suono il quale si senta da lunge, ma non si discerna terminazione alcuna in lui. E i *pianti* sono quei lamenti i quali si fanno per qualche gran dolore, accompagnando la voce a le lacrime, per sfogare da più bande la doglia che altrui ha. Le quali tutte a tre cose dice il Poeta, che facevano un risonare e un rimbombamento d'uno eco tanto maninconoso e miserabile per quello aere infernale (chiamato da lui *senza stelle*, per non si poter vederle di quel luogo, rispetto a quella falda della terra, la quale ricuopre, come noi dicemmo di sopra, il vano d'esso Inferno), ch'egli, benchè ei non fusse ancora arrivato a la sboccatura e a l'orlo, ove si comincia a potere scendere dentro a quello, cominciò a sentirlo. Onde non si potette tenere, mosso da la compassione dell'esser quelle così[1] infelici e misere genti pur della specie medesima ch'era egli, ch'ei non lacrimasse così alquanto. Dopo le quali cose egli soggiugne, per esprimere ancor maggiormente e la miseria loro e le crude e spaventose qualitadi d'esso Inferno, che queste sei cose, cioè diverse lingue, orribili favelle, parole di dolore, accenti d'ira, voci alte e fioche, e con quelle insieme suono e percotimento di mani, facevano un tumulto, aggirandosi continovamente per quella aria oscura senza tempo, in quel propio modo che fa in su i liti la rena, quando il turbo, nodo di vento, spira ed esala; intendendo per *diverse lingue* i varii idiomi delle molte e straniere genti le quali concorrono di qualsivoglia paese quivi, dolendosi ciascuna nel suo linguaggio della sua miseria; per le *orribili favelle*, i rammarichevoli ragionamenti ch'elle facevano per il dolore insieme; per *parole di dolore*, le miserie

[1] Ediz. *con sì*.

nelle quali elle raccontavano l'una a l'altra, che si ritrovavano; per *accenti d'ira*, certe voci, o per meglio dire strida e suoni indeterminati, i quali son segni manifestissimi di dolore e d'ira, per le qualità loro, e non perchè ei si comprenda tal cosa da 'l significato propio; perchè sono (come io ho detto) voci indeterminate, le quali si potrebbero chiamare ancora da noi *mugghia*, usando noi dire nella nostra lingua, quando uno grida forte per qualche dolore: *ei mette mugghia*, o *ei mugghia;* onde disse il nostro Poeta di sotto, parlando di colui il quale era nel toro di Fallari:

> Come il bue Sicilian[1] che mugghiò prima
> Col mugghio[2] di colui, e ciò fu dritto,
> Che l'avea temperato con sua lima.

Per voci *alte e fioche* egl'intende dipoi certe voci acute, le quali pare che venghino per stracchezza quasi manco. Nè credo ch'ei sia possibile, come nota in questo luogo l'espositore moderno, immaginare voci più strane e spiacevoli a l'orecchio, che di questa sorte che dice il Poeta, chiamandole *alte* per la grandezza del dolore il quale le faceva acute, e *fioche* per aver durato assai a gridare; il che facendole mancare, e togliendo loro alquanto di suono, faceva apparire in loro una certa stracchezza e una certa debolezza, che le faceva maggiormente compassionevoli e meste. E ultimamente per *suono di mani*, il qual dice ch'era insieme con quelle, il battimento delle palme l'una nell'altra, che facevano quelle genti. Il che è segno, nelle cose meste, di dolore; onde lo usano fare, per mostrar maggior doglia, in alcuni paesi le donne nella morte de'loro mariti. E tutte queste cose mescolate insieme facevano, dice il Poeta, un tumulto e uno strepito strano e spiacevole, il quale si aggirava in quella aria *tinta*, cioè turbata e rabbaruffata; usandosi dir nella nostra lingua, quando egli è una aria simile: egli è un tempo *tinto;* e così ancor quando ei minaccia piove rovinose con baleni, tuoni e altre cose simili: il tempo *si tingne*. E per meglio esprimere e descrivere tal

---

[1] Cr. *Cicilian.* [2] Cr. *Col pianto.*

cosa egli assomiglia questo tumulto così confuso, che si aggirava per quell' aria oscura, a uno di quei nodi di vento, che i latini chiamano *turbo,* e noi vulgarmente *girone;* il quale voi vedete tal volta entrare fra la rena e fra la polvere, e sollevarla e innalzarla da terra, facendola girare per l' aria, a guisa di una trottola o di uno paleo, chiamato da i latini *turbo;* per il che sono chiamati, per metafora, ancor da loro similmente tali venti, *turbi.* E generansi questi *turbi,* o altramente *tifoni* (chè così gli chiama ancora Aristotile nel secondo delle *Meteore*), della medesima materia che si generano ancor tutti gli altri venti, cioè di quella esalazione fumosa e secca, che il sole cava con il calor suo della terra; e si fanno, secondo ch' ei mostra dipoi nel principio del terzo, in uno di questi due modi: o abbattendosi a essere nell' aria a riscontro l' uno da l' altro due nugoli ne' quali è racchiusa di questa esalazione, la quale fuggendo, come contrario, la frigidità d' essi nugoli, gli spezza, ma così per fianco; laonde uscendo di essi nugoli, e riscontrandosi l' una parte nell' altra, e non potendo andare in su per cagion del freddo dell' aria, se ne vengono aggirandosi l' una parte dietro a l' altra verso la terra; dove trovando polvere o altre cose simili, le fanno aggirare come voi vedete, insino a tanto ch' elle si consumano e vengono manco: o veramente quando una quantità di tale esalazione è in uno nugolo, e aggirandosi per uscirne, spezza tal nugolo da la parte di sotto, ove egli è sempre più sottile e più debole; perciò che di sopra è egli sempre ricondensato e ingrossato da la frigidità dell' aria ch' esce di quello; e discende così aggirandosi sino in terra, e fa lo effetto medesimo che noi dicemmo che facevan quelle due. In questo modo adunque sentendo il Poeta aggirarsi quel tumulto in quell' aria tinta e oscura, dice:

> Ed io che avea di error la testa cinta,
> Dissi: maestro, che è quel che io odo?
> E che gente è, che par da il duol[1] sì vinta?

Dove il Boccaccio, che ha il suo testo che dice *orrore,* espone paura; e il Landino, che ha *errore,* espone ignoranza. Il che

[1] Cr. *nel* duol.

quadra meglio al testo; perchè ei non fu la paura, ma la ignoranza, quella che lo fece domandare, e che romore era quello ch'egli udiva, e che gente fusse quella la quale pareva così vinta e sopraffatta *da il* dolore, o vero *nel* dolore, secondo certi altri testi. A la quale domanda risponde Virgilio, che le anime di tutti quegli, i quali vissono al mondo in tanta pigrizia ch'ei non meritarono mai nè fama nè loda alcuna, tenevano il modo ch'egli udiva, essendo così punite di tal fallo in quel luogo. Il quale è, come dimostra il Giambullari, una caverna la quale è fra la porta dell'Inferno e il fiume di Acheronte. Il qual fiume corre e si trova avanti che altrui arrivi a l'orlo, dove si comincia a scendere nel vano dello Inferno. E questa caverna è nella grossezza della falda del terreno che lo ricuopre. Nè gira però tal caverna attorno al vano, come vogliono alcuni, ma si distende solamente e dura da la porta a la fiumara, con tanta larghezza, quanta si conviene a un ricetto posto inanzi a una fabbrica così grande. E questo luogo dimostra Virgilio essere assegnato a tali anime in compagnia di quegli angeli, i quali non si accostarono nella rebellione di Lucifero nè a lui nè a Dio, ma si stettero ambigui e di mezzo. Per il che i cieli, per non macchiare in modo alcuno, ricevendo una cosa impura, la lor purità e la lor bellezza, gli cacciaron da loro. Nè manco gli ricevette ancora il profondo Inferno, acciò che i demoni, i quali son dentro a quello, non avessero questo contento di veder dannati insieme con loro in un luogo medesimo di quegli che non peccarono come loro. La quale opinione, recitata qui da Dante per la bocca [di] Virgilio, che infra gli Angeli fussero alcuni che non volsero accostarsi nè a Dio nè [a] Lucifero, fu già di alcuni dottori antichi, e particularmente di Origenes; de'quali alcuni dissero, ch'ei fu assegnato loro per carcere, infino a tanto che Dio non deliberasse altro di loro, questo aere caliginoso; alcuni, ch'ei furon messi in questa parte dell'Inferno, che dice Dante; e alcuni, ch'ei son riservati in certa parte del cielo, donde ei descendon poi tempo per tempo, secondo che dispone la providenza divina (e queste son le nostre anime) ne' corpi umani, che si generano continovamente; ne' quali ei son dipoi forzati, mentre ch'essi

corpi sono in vita, a dichiararsi se ei vogliono seguitare Dio o ribellarsi da lui. La quale opinione tenne Matteo Palmieri, poeta e cittadin nostro fiorentino, nel suo libro della *Città di vita;* il qual libro fu dipoi vietato e dannato, per esser tal opinione contraria a la determinazione della Chiesa; la quale tiene, come scrive il Maestro delle sentenzie nella terza e quarta distinzione del secondo, che tutti gli Angeli, i quali non si accostarono a Dio, peccassero e sieno dannati insieme con Lucifero. Ma perchè a tempo di Dante non era così dichiarata questa opinione, come ella è a' tempi nostri, Dante seguitando, come egli ha fatto in molte altre cose, i dottori antichi, tiene quella che noi abbiamo detto; come dicono le parole del testo, le quali son tanto chiare, ch' elle non hanno bisogno d' altra esposizione. Per il che (passando più oltre) Dante, poi ch' egli ebbe inteso da Virgilio quali fussero quelle genti, gli venne ancor voglia di sapere per qual cagione elle si lamentassero così amaramente, e che pena fusse la loro; onde séguita il testo:

> Ed io: Maestro, che è tanto greve
> A lor, che lamentar gli fa sì forte?

A la qual domanda volendo sadisfar Virgilio, come egli aveva sadisfatto ancora a l'altre, dice ch' ei

> Rispose: dicerolti molto breve,

volendo inferire, con dirgli che gli risponderebbe a ciò molto brevemente, che la lor vita era stata tanto bassa e inutile, ch' ei non faceva mestieri favellare molto di loro, come vi sarà esposto più chiaramente da noi nella lezione che verrà.

LEZIONE SETTIMA

Avendo dimandato il nostro Poeta, come voi sentiste nella lezione passata, qual cagione fusse quella la quale aggravasse tanto quegli spiriti negligenti, ch'ei si lamentassero così forte, gli fu risposto brevemente da Virgilio:

> Quanti non hanno speranza di morte,
> E la lor cieca vita è tanto bassa,
> Che invidïosi son d'ogni altra sorte.

Per notizia e dichiarazione della qual risposta voi avete a sapere, ch'ei non si truova cosa alcuna in questo universo, che non abbia qualche operazione propria, secondo la quale non operando ella, ella si può chiamar vana e imperfetta, e oltre a di questo dire in certo modo ch'ella non sia quello ch'ella è. E la cagione è, per procedere nelle cose tali operazioni da la natura e da la forma loro; e la forma è quella ella sola, come voi avete inteso più volte, che dà a le cose quello essere ch'elle hanno. Onde non operando elleno, si può dire ch'elle non abbino forma, e non avendo forma, ch'elle similmente non sieno. E di questo voi ne potete veder la esperienza fra le cose artificiali, per grazia di esempio in una sega, la quale subito che ella mancasse di segare, ella mancherebbe ancor di esser più sega; il che nascerebbe da lo aver perduta quella forma, la quale la faceva esser sega. Imperò che ella non segava, per esser ferro (chè se così fusse, ei segherebbe ciò che fusse di ferro), ma solamente per esser sega. Da la qual cosa segue, che quanto una forma è più nobile e più per-

fetta, tanto sono ancor più nobili e più perfette l'operazioni che procedon da lei; onde son più nobili l'operazioni degli animali, che quelle delle piante; perchè la lor forma, la quale è l'anima sensitiva, è più nobile e più perfetta che quella delle piante, la quale è l'anima vegetativa. Per il che par cosa molto conveniente, ch'ei sien degne di maggior biasimo quelle forme, che son più nobili e più perfette, e si stanno ociose e non operano, che quelle che son manco nobili e manco perfette, e si stanno similmente ancor elleno ociose e senza operare. Conoscendo adunque il nostro Poeta, come l'anima umana, per esser capace della ragione, è la più nobil forma che si ritrovi in questo universo, e massimamente da 'l cielo della luna in giù (per il che doverebbe l'uomo operare e più e meglio di alcuna altra cosa), sono con gran considerazione poste da lui in questa caverna, innanzi a la entrata dello Inferno, nella pena che si vedrà di sotto, quelle di tutti coloro i quali furon tanto negligenti e pigri a operare, ch'ei non lasciaron di lor fama o nome alcuno al mondo. Conciosia cosa che il non operar l'uomo secondo che si conviene a la natura sua sia non solamente vietato dalla legge Cristiana, la qual chiama quei servi che nascondono i talenti, dati loro da 'l lor signore, *servi inutili*, ma ancor da la naturale. E lo dimostra apertamente Plutarco, quando riprendendo egli coloro i quali usavan dire a' tempi suoi: Vivi sì e in tal modo che nessuno senta che tu sia vivuto; ei dice che l'animo di chi si vive ocioso e non opera, ancor ch'ei sia buono, fa come l'acque che stanno ferme e non corrono, che si corrompono e marciscono in breve tempo, e come l'acciaio che non si adopera, che ancor che sia lucido e pulito, genera nel non esser adoperato una ruggine la quale lo guasta e consuma tutto. Sono adunque posti da 'l Poeta con gran ragione in questo luogo quegli, la vita de' quali egli dice che fu tanto bassa e cieca (ove si ha a intendere *cieca* passivamente, cioè non veduta, in quel modo che noi chiamiamo ancor *cieca* una fossa che non si vede), ch'ei non hanno lasciato al mondo nome o fama alcuna di loro. Per la qual cosa soggiugne il testo:

Misericordia e iustizia gli sdegna,

come cose vili e inutili, non gli accettando l'una nel cielo, e non disponendo l'altra ch'ei sien puniti insieme con gli altri dannati nell'Inferno, ma stieno in questo luogo; ove non avendo eglino speranza di morte, cioè che questo misero e infelice stato loro abbia mai a finire, eglino stanno in tanta angoscia e in tanta pena,

Che invidïosi son d'ogni altra sorte,

insino a quella di coloro che son posti in maggior pena di loro; tanto è grande la doglia che apporta loro la vergogna della bassezza loro. Della quale non parendo a Virgilio, che fusse più da favellare, nè manco da considerar più loro, dice ultimamente:

Non ragionar di ciò,[1] ma guarda e passa,

confortandolo a non mettere lo studio o perdere il tempo in soggetti così bassi. La qual cosa volendo far Dante, dice che vide nel levar gli occhi una insegna ovvero bandiera grandissima aggirarsi con tanta velocità e prestezza per quel luogo, ch'ei pareva ch'ei non se le convenisse posa o fermezza alcuna; chè così espongono gl'interpreti quel verso:

Che d'ogni posa mi pareva indegna.

La qual cosa significa come, chi non si risolve a operar per qualche fine, non ha mai quiete o riposo alcun ne l'animo. E dietro a questa insegna dice il Poeta che correva sì lunga *tratta*, ovvero tirata, cioè una moltitudine tanto grande di gente, ch'ei non arebbe mai creduto prima

Che morte tanta ne avesse disfatta.

Infra la quale, poscia ch'egli ebbe conosciuti alcuni, egli dice che guardò e vide l'ombra e l'anima di colui,

Che fece per viltà lo[2] gran rifiuto.

---

[1] Cr. *non ragioniam di lor.* [2] Cr. *per viltate il.*

E questo, secondo i buoni espositori (lasciando stare quel che dice il nipote del Poeta, di Diocliziano il quale rifiutò l'imperio, e quel che dice il Landino, di Esau che rifiutò la primogenitura paterna), fu frate Piero de Mairona, fondatore dell'Ordine de'monaci Celestini. Il quale essendo, mentre ch'egli si stava solitario in un certo eremo presso a l'Aquila, eletto Papa dopo la morte di Niccolao quarto (mediante la discordia de'Cardinali, i quali non si accordaron mai a far un del lor collegio), rifiutò, secondo che mostra qui il Poeta, per il suo poco animo tal degnità. Benchè ei si truova di quegli i quali dicono ch'ei fece tal cosa, ingannato da la malignità di quello che successe dopo lui in tal luogo, chiamato Bonifazio ottavo. Il quale conoscendo la simplicità sua, lo condusse a tale con le sue astuzie, ch'egli dopo il sesto mese, reputandosi non esser sufficiente a tale officio, lo rifiutò pubblicamente, e si ritornò nel suo eremo a fare penitenzia. Laonde pensando molti, attesa la santità della sua vita, ch'egli lo avesse fatto per umiltà, egli fu dipoi da Clemente quinto canonizzato, e ascritto al numero de'santi. E che il Poeta intenda di costui, lo dimostra (come nota in questo luogo con gran diligenza lo espositore moderno) chiaramente il modo del favellare de 'l Poeta; il quale non dicendo, nè che egli gli fusse detto chi egli era da Virgilio nè da altri, nè manco ch'egli se gli dessi a conoscer da sè, come ei fa di tutti gli altri che non furono a' tempi suoi, ma che lo riconobbe da sè, mostra di averlo conosciuto in vita. Il che potette molto bene essere; imperò che egli fu creato Papa l'anno MCCXCIII, nel qual tempo Dante aveva anni XXVIII; e andò poco di poi ambasciadore a Roma a Bonifazio suo successore, ove ei potette facilmente conoscerlo e vederlo. E se qualcuno si opponesse, dicendo: come mette mai Dante costui nello Inferno, avendolo canonizzato la Chiesa e messo nel numero de'santi? si risponde, ch'ei non era seguito ancor tal cosa. E se qualcuno oltre a di questo si maravigliasse, ch'essendo egli persona tanto semplice e di così poco animo, egli fusse eletto al papato, si gli risponde, oltre a lo esserne stata cagione (come noi dicemmo di sopra) la discordia la qual si ritrovava fra'Cardinali, ch'ei non aveva avuto mai

fino allora occasione di dar saggio della pusillanimità sua, come egli ebbe da poi ch'ei fu posto in tal grandezza; non essendo cosa alcuna la quale scuopra più gli animi degli uomini e dimostri chi in fatto ei sieno, che il porgli in qualche grandezza o in qualche amministrazione di magistrato e di signoria; onde si usa dire quasi che per proverbio: *Magistratus virum ostendit.* Perciò che egli avvien proprio allora a gli uomini, come dice Plutarco che avviene a' vasi; i quali subito che tu gli empi, si vede se ei versano, e da qual parte ei versano. Veggendo adunque e riconoscendo Dante costui, dice che conobbe subitamente, come questa era la schiera de'cattivi, cioè non buoni, ma vili e disutili, e perciò spiacenti a Dio; e tal moltitudine dice che era grandissima, dimostrando (come disse ancora il nostro Petrarca)

Che infinita è la schiera degli sciocchi,

i quali consumano in vilissimo ozio la lor vita, senza pensar mai a che fine ei siano stati creati da Dio. E questi dice che seguitono tutti una insegna, la quale egli non pone che fusse più di un colore che di uno altro, nè manco contrasegnata con impresa o livrea alcuna, solamente per mostrare come questi tali non si eran mai risoluti, come si è detto di sopra, in vita nè a far bene nè a far male; onde son chiamati da lui

Gli sciagurati che mai non fur vivi,

convenendosi questo nome *non esser vivo* propriamente, non solo a'morti, ma ancora a quegli i quali non operono mai cosa alcuna o poco in vita, se non degna di lode, almanco di biasimo, come fece colui il quale arse, per acquistar fama, il tempio di Diana in Efeso. Al quale proposito recita in questo luogo il nipote di Dante, come essendo ne'tempi suoi in Ravenna dato la nuova a un cavaliere onoratissimo, chiamato M. Lucio da Cesena, che un figliuolo ch'egli aveva (il quale era tanto dappoco, ch'egli non aveva potuto solamente mai farlo dare a piacere alcuno, ma si stava tutto il giorno senza far cosa alcuna a sedere fra i più vili servi di casa) era morto, egli rispose a quel tale che gli arrecò le novelle: Tu dovevi dir sotterrato,

se tu volevi dirmi cosa nuova, chè morto mi sapeva io che egli è stato sempre. Il qual bellissimo concetto scrisse elegantissimamente, fra i suoi tumuli, d'uno uomo simile, chiamato Hia, il Pontano dicendo:

Nunquam vixit Hias, sed Hias hoc conditur antro;
Si vixit nunquam, mortuus est neque Hias.

E la pena con la quale son puniti questi tali è, secondo che dice il testo, ch'ei sono ignudi e continovamente *stimolati*, cioè punti (modo di dire metaforico, tolto da quel pungetto da buoi, che usano i nostri contadini, chiamato da loro *stimolo*), da mosconi e da vespe le quali fanno, trafiggendo loro la persona e il volto, cader loro il sangue, mescolato con le lacrime del lor pianto, insino a' piedi in su la terra, ov'egli è dipoi da fastidiosi e puzzolentissimi vermini raccolto; dimostrando per i mosconi che gli pungono, i quali sono animali che si pascono d'ogni bruttura, i vili e bassi pensieri loro; e per le vespe, le quali pungono acerbissimamente, le punture di chi ragionevolmente gli biasima della vile e bassa vita ch'ei tengano. Dopo la qual cosa levando egli, come gli aveva detto Virgilio, da loro gli occhi, e ragguardando più oltre, egli soggiugne:

Vidi gente a la riva di un gran fiume.

Le quali domandando egli a Virgilio chi elle fussero, e per qual cagione elle parevano, secondo ch'ei discerneva per quel lume così fosco e oscuriccio, tanto pronte e desiderose di voler trapassare quel fiume, gli fu risposto da Virgilio, ch'egli gli sarebbe racconto il tutto, subito ch'eglino fermerebbero i passi sopra la trista riviera d'Acheronte. Per il che, temendo il Poeta di non gli essere stato grave e molesto col troppo dimandare, dice che *si trasse*, cioè si ritirò di più parlare (chè in questo medesimo significato usò ancor poi più giù questo verbo il Poeta, dicendo:

Traemmoci così da l'un de' lati,

cioè ritirammoci), insino a tanto ch'eglino arrivarono a la riva del fiume. Questo fiume di Acheronte, chè così lo chiama il testo, posto tra il fine di questa caverna degli sciagurati e lo orlo e sboccatura del vano dell' Inferno, scrive Dante nel quattordecimo capitolo di questa cantica, che nasce insieme con gli altri tre fiumi infernali, cioè Stige, Flegetonte e Cocito, nella isola di Creta da le lacrime ch'escon degli occhi di una certa statua, la quale egli dice essere in sul monte d'Ida; le quali, forando la terra e scendendo dentro a lo Inferno, fanno questi quattro fiumi, il primo de' quali è questo chiamato Acheronte, cioè privazion di gaudio, per dimostrare come chi scende a lo Inferno passa in uno luogo privo d'ogni letizia e d'ogni allegrezza. Onde fu convenientissimo epiteto questo che dette il Poeta a la sua riviera, chiamandola *trista*, cioè maninconiosa; chè così significa questa voce, quando ella è usata propiamente nella nostra lingua, come ella significa ancora nella latina, dond'ella è derivata nella nostra, e in questo significato l'usano i buoni scrittori; onde disse il Petrarca, nella canzone Sì è debile il filo, *mantienti, anima trista*, e il Boccaccio, nella *Fiammetta, quando aran fine i tristi e dolenti miei pensieri;* se bene ei si usa oggi vulgarmente *tristo* per sciagurato e per cattivo. E a questo fiume arrivato insieme con Virgilio, il Poeta dice:

> Ed ecco verso noi venire per nave
> Un vecchio bianco per antico pelo.

E questo era Carone nocchiere, finto da 'l Poeta vecchio e canuto, a imitazione di Virgilio, il qual disse ancora egli di lui:

> Terribili squallore Caron, cui plurima mento
> Canicies inculta jacet....

Questo essere passate l'anime, che vanno a lo Inferno, da Carone hanno tratto i poeti (secondo che scrive in questo luogo, allegando Diodoro Siculo, lo espositore moderno) da 'l costume il quale usavano anticamente, nel seppellire i loro morti, gli Egizii. Le leggi de' quali proibivano ch'ei non si potesse dare sepoltura a corpo alcuno, se egli non n'era prima giudicato degno.

E il modo ch'ei tenevano nel darne la sentenzia era questo, ch'ei conducevano il giorno deputato ai giudici, i quali erano sopra tal cosa, il corpo del morto, facendolo passare un lago, il quale era innanzi al luogo ov'eglino stavano, in una barca dai parenti sotto la custodia del nocchiere di essa barca, il quale si chiama nella lor lingua Carone; dove essendo dipoi e accusato, e a rincontro difeso, se egli era giudicato, non per nobiltade o per ricchezza, ma per essere vivuto virtuosamente, degno di sepoltura, ei lo seppellivan quivi pubblicamente con molte cerimonie; ed essendo altrimenti, se lo riportavano a casa, e seppellivanlo nelle loro case secretamente senza cerimonia alcuna. E perchè il medesimo nocchiere riguidava nel riportarlo a casa (il che era cosa disonorata) la barca, i poeti dicono che Carone, preso da chi per la concupiscenza, da chi per il tempo e per la consuetudine, e da chi per il libero arbitrio, guida l'anima con la barca della voluttà nell'Inferno del peccato e del dolore; per il che dice il Poeta, che come egli gli vide, egli gridò *guai* (voce che significa dolore e male contro a chi ella si pronunzia) a voi, anime prave e viziose; soggiugnendo che il primo male, ch'egli annunziava loro, era ch'elle non sperassero mai più di avere a veder il cielo; perciò che egli le menava nelle tenebre eterne, cioè nella privazione eterna della luce, e oltre a di questo in dolore e in pena grandissima, in caldo e in gelo; chè così causano all'uomo queste due qualità, quando elle eccedono e trapassano quel grado d'intensione, ch'egli può sopportare. Le quali tre pene, cioè tenebre, caldo e gelo, cava il Poeta nella Scrittura antica da le parole di Iob, e nella nuova da quelle de lo Evangelio; però che parlando Iob de i dannati, dice: *in tenebris sicut in luce ambulant, et ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium;* e ne lo Evangelio è chiamato lo Inferno *le tenebre esteriori*, nelle quali *est ignis æternus et frigus et stridor dentium.* Delle quali tre pene si serve finalmente ancora il nostro Poeta in questo suo Inferno; primieramente delle tenebre, cioè della privazion della luce nel Limbo, per punizione di quegli che non hanno avuto il lume della fede e il battesimo; del fuoco, per pena e gastigo de' peccati della fragilità e della malizia, i

quali son puniti per tutti quei cerchi che si truovano avanti il burrato di Gerione; e del freddo e del ghiaccio, per punire quelli della efferità e bestialità, i quali son puniti nel fondo e nel centro dell'Inferno. Ma perchè Carone si accorse in questo mentre come Dante era vivo, onde non era venuto ancora il tempo ch'egli dovesse portarlo al conspetto di Minos a essere giudicato al luogo che meritavano le colpe sue, come egli faceva le altre anime; egli gli disse:

> E tu che sei costì, anima viva,

(cioè che dài vita a cotesto corpo, mentre che tu vi stai dentro) pàrtiti da coteste anime, le quali essendo sciolte dai loro corpi son giunte al termine ch'elle debbono esser giudicate e punite dei loro falli, il che non avviene a te, il quale per essere ancora in vita sei a tempo a purgartene. E veggendo ch'egli per tali parole non si partiva, gli disse, negandogli finalmente il passaggio, ch'egli passerebbe quel fiume per altra via e per altri porti, perciò che più lieve legno che il suo lo porterebbe; volendo significare per tali parole, come molto più leggieri cagioni, che non era la dannazione eterna, erano atte, mentre ch'egli era così vivo, a farlo passare nella privazion del gaudio e della quiete. Conciosia cosa ch'ei non sia errore alcuno, per minimo ch'egli sia, che non partorisca nella conscienza di chi vuol vivere secondo la ragione e moralmente, dolore e rimorso grandissimo. Le quali parole di Carone avendo udite Virgilio, e conoscendo per il lume ch'egli aveva avuto da Beatrice, come ei non era potenza alcuna la quale potessi opporsi e resistere a la divina, gli rispose in difesa di Dante:

> . . . . . . Caron, non ti crucciare,
> Vuolsi così colà, dove si puote
> Ciò che si vuole, e più non domandare.

Laonde intendendo Carone, che così era stato deliberato da colui del quale è scritto: *omnia quæcumque voluit fecit*, fermò il suo parlare; chè così vuole inferire il Poeta, dicendo:

> Quinci fur quete le lanose gote
> Al nocchier della livida palude,
> Che intorno agli occhi avea di fiamme rote;

chiamando le gote pilose di Carone, metaforicamente e per similitudine, *lanose*, per essere i peli a gli uomini in luogo delle lane a le pecore; e la fiumana di Acheronte *palude*, per mostrar ch'ella stia più tosto ferma, a guisa che fanno l'acque ne' luoghi paludosi, ch'ella corresse; e *livida*, per apparir le sue acque, in quell' aria così oscura e nel barlume di quei fuochi, di quel color pagonazziccio luccicante, che appariscon quei segni che nascono da battiture o da percosse, i quali noi chiamiamo vulgarmente *lividi;* e dicendo che esso nocchiere, cioè Carone, aveva intorno a gli occhi ruote di fiamme, non tanto per imitar Virgilio, il qual disse di lui:

> . . . . stant lumina flammæ,

quanto per dimostrar con tal segno la crudeltà e la ira sua verso di esse anime. Le quali egli dice che subito ch'elle udirono le crude e dispietate parole sue, essendo lasse e stracche per il dolore, e nude e spogliate d' ogni aiuto, cangiarono per la paura il colore, e tremando e dibattendo i denti cominciarono, a guisa di disperate come elle erano, a bestemmiare e maledire *Dio*, esecutore in loro della sua iustizia; *i loro parenti*, i quali l'avevano generate; *l'umana specie*, dolendosi di non essere più tosto anime di altri animali, che di uomo; il *luogo* e il *tempo*, dove e quando elle nacquero, e di più il *seme*,

> Di lor semenza e di lor nascimenti,

cioè della generazione del loro composto; imperò che ei non basta a la generazione de l'uomo, per essere egli animale perfettissimo, la materia e la virtù universale vivificativa del cielo, come ella fa nella generazione di molti animali imperfetti i quali nascono di putrefazione; ma gli bisogna ancora l'operazione dello agente univoco, cioè della specie medesima; onde disse il Filosofo: *sol et homo generat hominem.* Dopo la qual cosa dice il Poeta ch'elle si ritrassero piangendo amaramente tutte insieme, accostandosi a la malvagia e dolente riva, la quale *attende,* cioè aspetta (chè in tal significato usarono molte volte quei tempi questo verbo), ciascuno peccatore; chè altro non vuol dire *chi Dio non teme,* se non chi è peccatore. Per-

ciò che non si potendo temere Dio come male, essendo egli il vero e sommo bene, non vuol dire altro il *non temerlo*, che il non temer di offenderlo, così come per il contrario il *temerlo*, temere di offenderlo; il che è cosa tanto santa e pia, che il Profeta disse che il principio della sapienza era il timor di Dio. A questa malvagia riva adunque raccoglie queste infelici anime Carone demonio, con occhi infiammati a guisa di *bragia*, cioè brace accesa; chè l'una e l'altra voce usa la nostra lingua. E batte e percuote col suo remo ciascuna che *si adagia*, cioè non si affretta; il quale verbo è qui formato ad arte da 'l Poeta, per maggiore espressione del suo concetto, da questo nome *agio*, il quale significa una certa commodità, e un fare le cose senza fretta o prestezza alcuna. Per la qual cagione, temendo elleno tali battiture, dice ch'elle si gittavano ad una ad una da quel lito a i cenni di Carone, in quel propio modo che si levano e cascano lo autunno le foglie da i rami de gli arbori l'una appresso l'altra, insino a tanto che lo arbore vede in terra tutte le sue spoglie, cioè non gnene resta alcuna; o come si getta un augello, cioè uno sparviere o falcone o altro uccello rapace, a i cenni e al richiamo del padrone; comparazioni tolte da Virgilio nel sesto, e dette da 'l nostro Poeta (come può veder ciascun che vuole) non manco leggiadramente in questa lingua, che se le dicesse Virgilio in quella. In questa maniera adunque dice il Poeta che se ne andavano quelle anime (chiamate da lui *il mal seme di Adamo*, non per esser nate di lui, come i loro corpi, ma per l'affinità e unione grande ch'elle ebbero con quegli, mediante la quale elle si procacciaron parimente e per loro e per quegli la dannazione eterna) *su per l'onda bruna*, cioè su per l'acque di Acheronte, chiamate da lui dianzi *livide*, e ora *brune*, a maggior espressione della brutta qualità di quelle. Ove *avanti*, cioè prima, che queste imbarcate *sieno discese* e smontate di là nell'altra ripa, *anco*, cioè ancora, *si aduna*, si raccoglie e ristringe insieme, *di quà*, in su la proda ov' erano i nostri Poeti, un' altra *schiera* e un'altra moltitudine di anime per passare ancora elleno similmente a l'altra riva. Nelle quali parole egli dimostra esser grandissimo il numero delle anime le quali venivano in quel

luogo per passare a lo Inferno. Il che non è maraviglia, considerando ch'ei convengono quivi non solamente quelle de'Cristiani, ma quelle di tutte le sette, e finalmente quelle di tutte le parti del mondo. A questa riva di Acheronte essendo adunque arrivati i nostri Poeti, Virgilio volendo sadisfare a Dante, il quale lo aveva domandato che genti fossero quelle, e qual cagione era quella che le faceva parer così pronte al passare, gli risponde quel che voi udirete (per non essere al presente più lungo) domenica che verrà.

LEZIONE OTTAVA

Figliuol mio, disse il maestro cortese....

Avendosi sentito il nostro Poeta, quando Virgilio volle rispondere a la sua domanda, chiamare *figliuolo* (il qual nome, se bene egli significa una certa superiorità, importa e dimostra insieme con quella uno amore grandissimo), chiama ancora egli, Virgilio, oltre a maestro, *cortese* e pieno d' ogni bel costume, e particularmente di quella liberalità e di quel desiderio di ammaestrare e giovare altrui, che Platone stimava esser tanto proprio dell' uomo, ch' ei diceva ch' egli era nato solo per questo. Da la qual cortesia mosso Virgilio, volendo primieramente rispondere a la prima parte della domanda fattagli da Dante, la qual fu: che genti fossero quelle, dice:

> Quegli che muoion nella ira di Dio
> Tutti convengon[1] qui d' ogni paese.

Ove è da notare che se bene la morte è comune a tutti gli uomini (o sia per necessità e proprietà naturale della materia della qual son composti i loro corpi, la quale essendo, come vogliono i filosofi, in potenza[2] a tutte le forme, si spoglia del continovo della una, e vestesi de l' altra; o sia per avercela procacciata il primo nostro padre Adamo con la sua disubbidienza, come tiene la religione cristiana), ella non fa però in tutti il medesimo effetto. Imperò che ella fa trapassare gli eletti,

---

[1] Cr. *convegnon.* [2] Ediz. *impotenza.*

e quegli che muoiono nella grazia di Dio, da una vita mortale e piena di miserie a una immortale e felicissima; e i reprobati, e che muoion nella sua disgrazia, per il contrario da una, che ha pur nome di vita, a una morte che non muor mai, e a una miseria inestimabile e grandissima. Onde è chiamata da le sacre scritture la morte de' giusti ottima, e quella de' peccatori pessima. La qual cosa volendo esprimere il Salvator nostro ne' suoi evangelii con una parola sola, chiamò la morte sonno, rispondendo a coloro che gli dissero come Lazero era morto: Lazero, amico nostro, dorme; assomigliando la morte a il sonno; perciò che come il sonno è a i sani un riposo e un ristoro delle fatiche e degli affanni loro, e oltre a di questo gli rende da poi più espediti e più atti a operare; e a gl' infermi e pieni di cattivi umori è inquieto e fastidioso, di maniera che egli ne conduce molti al fine; così ancor la morte è similmente a gli eletti e giusti un fine di tutte le lor fatiche e affanni, e rendegli più atti ed espediti a l'operazioni loro propie, le quali sono fruire e vedere la faccia di Dio nella eterna beatitudine; e a i reprovati e impii cagione di maggior travagli e di condurgli finalmente a la dannazione eterna. Ma perchè se ben ei muoiono (come si è detto) tutti gli uomini, ei non possono andare in luogo di salute se non quegli che hanno avuto il battesimo e il lume della fede, e di questi non però ancora tutti; e il numero de' cristiani è quasi un niente a rispetto di quello delle altre sette e religioni, e di quegli che vivono secondo la natura; il Poeta dice che questa moltitudine della gente, che correva a la riva di quel fiume per passarlo, era tanto grande, ch' ei non avrebbe mai creduto prima, che la morte ne avesse disfatta tanta. Per il che domandando Virgilio chi elle fossero, egli gli rispose (come voi sentiste) che queste eran l'anime di tutti quegli i quali morivano in qualsivoglia luogo e parte del mondo nella ira e nella disgrazia di Dio. Dove non si ha a intendere, se bene il Poeta usa per esprimere con maggiore efficacia il concetto suo questo modo del dire, che in Dio sia ira alcuna; perciò che in Dio (come voi avete inteso più volte), essendo egli semplicissimo e perfettissimo, non può cadere nè ira nè misericordia nè alcuna altra

passione o affetto simile, in quel modo ch' elle caggiono, con perturbazione e alterazione degli animi nostri, nella parte nostra concupiscibile e irascibile. Ma si dice, come voi avete inteso altra volta, Dio essere adirato o avere misericordia, secondo gli effetti o d' ira o di misericordia, che si veggon procedere più in un tempo che in uno altro da lui. E perchè voi possiate intender meglio e con maggior facilità tal cosa, voi avete a sapere, che in ciascuna di queste passioni si posson considerare, secondo la dottrina de' teologi, due cose; l'una delle quali è chiamata da loro l'*affetto*, e l' altra l' *effetto*. L' affetto chiamano eglino, verbigrazia nella misericordia, quella compassione che noi sentiamo tal volta dentro di noi delle miserie degli uomini o di qualche altra cosa simile; la qual compassione nasce in noi e si sente sempre con qualche poco di dolore, o almanco con qualche alterazione dell' animo nostro. E l' effetto è dipoi quello aiuto e quel soccorso, che noi porgiamo a quegli che noi veggiamo esser posti in tal miseria. E di queste due cose la prima, cioè lo affetto, dicono i teologi ch' è alieno al tutto da Dio, e non si può porre in modo alcuno in lui. Imperò che essendo egli eterno e immutabile, non può cadere in lui alterazione o compassione alcuna delle miserie nostre. Ma l'altra, cioè lo effetto, è ben posto da loro in lui; e questo è quello aiuto e quel soccorso, ch'egli porge tutto il giorno a coloro che invocano e chiamano il suo nome nelle tribulazioni e ne' bisogni loro. E così viene a essere in Dio non l'affetto, ma solamente l' effetto della misericordia, della ira e delle altre passioni simili, attribuitegli in molti luoghi delle sacre scritture. E però David profeta, il quale conosceva per inluminazione dello Spirito Santo quanto importassero nella essenzia divina questi simili effetti, pregava il Signore, che non lo arguisse ed esaminasse nel suo furore, e non lo correggesse nella sua ira; il che non era altro che pregarlo ch' egli gli perdonassi i peccati ch'egli aveva commessi, e non mostrasse in lui, gastigandolo e correggendolo, segni di furore e d' ira. E Jeremia profeta, parendogli troppo grave il flagello e la tribulazione la quale ei prevedeva, per revelazione divina, dovere venire sopra la città di Jerusalem, diceva al Signore: *nimium*

iratus es nobis, Domine. Per la qual cosa, dicendo Virgilio al nostro Poeta, che quelle anime, le quali concorrevano e descendevano da ogni paese e da tutte le parti del mondo in quel luogo, eron tutte quelle di coloro i quali morivan nella ira e nella disgrazia di Dio, si ha a intendere ch'elle eran quelle nelle quali esercitando Dio, per punirle della lor mala vita, la infallibile iustizia sua, mostrava in loro segni e effetti di furore e d'ira, sì come ei mostra per il contrario in quelle di coloro che muoiono nella sua grazia, operando in loro la ineffabile bontà sua segni di liberalità e di misericordia. E in questo modo viene aver finalmente Virgilio sadisfatto a pieno a la prima domanda di Dante. Per maggior dichiarazione della quale nota ed avvertisce in questo luogo lo espositore moderno, che il morire *nella ira di Dio* non è il cadere nel peccato, come dice nel suo comento il Landino; conciosia che se questo fosse, non si salverebbe persona alcuna, essendo scritto nelle sacre lettere ch'ei non è alcuno sì giusto, che qualche volta non caggia; ma è il perseverare ostinatamente in quello. Imperò che faccendo tale abito senza pentimento alcuno, e senza mai ricorrere a Dio, si muore giustamente e veramente nella sua ira.

La seconda domanda, che fece il nostro Poeta a Virgilio, fu qual costume e qual cagione fusse quella, che le faceva parer cotanto pronte a trapassar il fiume. A la quale rispondendo egli con la medesima cortesia, dice:

> E pronti sono a trapassar lo rio,
> Chè la divina iustizia gli [1] sprona
> Sì, che la tema si volge in disio;

dimostrandogli, ciò nascere e procedere da la iustizia divina, la quale gli sprona e spinge sì e in tal maniera, che il timore e la paura, ch'elle hanno della dannazione eterna, diventa e si muta loro in desio e voglia; cosa certamente molto dura e grave al pensarla, non si potendo desiderar secondo la natura mai in modo alcuno il male; ma dichiarata con gran dottrina

[1] Cr. *li.*

dai sacri teologi e da i dottori santi, inluminati da lo spirito divino, i quali dicono ch'egli è tanto grande lo spavento che porge a' dannati la faccia di Dio irata, ch'eglino si gitterebbono in ogni grandissimo supplizio per fuggir dinanzi a quella. Per il che fu detto da Job in persona di queste infelici anime: *ubi fugiam miser a facie indignationis tuae?* mostrando che chi ha Dio per nimico fuggirebbe in qual si voglia luogo per non veder la sua faccia sdegnata contro di lui. Laonde se queste anime paion tanto pronte e desiderose di scendere dentro a l'inferno nel luogo deputato da la divina iustizia per loro, elle non lo fanno per elezione libera, eleggendo tal cosa come bene, ma per fuggire un maggior male. Imperò che come quei mercanti, i quali si ritrovano in una fortuna tanto grande e pericolosa, ch'ei veggono ch'ei bisogna, o scaricar la nave facendo getto, o perder la vita, gettono, per fuggire la perdita della vita, ch'è il maggior male, le loro robe in mare, così ancor queste infelici anime, per fuggir lo spavento che dà loro la faccia di Dio adirata, come maggior male, desiderono, spronate da la divina iustizia, per levarsi dinanzi a quella, di condursi nell'inferno, per discostarsi il più ch'elle possono da Dio; non sapendo le poverette, che la sapienza umana dice per bocca di Virgilio: *Jovis omnia plena,* e la divina per quella di David profeta: *si ascendero in coelum, tu illic eris, et si descendero in infernum, ades.* Dopo le quali cose dubitando Virgilio, che Dante non avesse preso qualche dispiacere nell'animo di quelle parole che gli disse Carone, ancor ch'egli gli rispondesse per lui che *non si crucciasse* (cioè non si adirasse o sdegnasse; chè così significa questo verbo, formato da questo nome *corruccio;* onde disse il nostro M. F. Petrarca:

> Ingiuria da corruccio, e non da scherzo),

chè così era stato disposto e ordinato da la potenza divina; egli cercando, spinto da quella cortesia della quale noi ragionammo di sopra, di levarglielo e torglielo al tutto da lo animo, gli dice:

> Quinci non passò mai anima buona;
> E però se Caron di te si lagna,
> Ben puoi sapere omai che 'l suo dir suona;

cioè, per questo luogo, dove Carone trapassa l'anime, non passò mai anima alcuna buona, cioè che dovesse salvarsi. Perchè, quanto a la lettera, quelle che vanno in luogo di salute scrive il Poeta che vanno per la marina al purgatorio; donde elle sono dipoi, come può veder chiaramente ciascun che vuole nel principio e nel fine della seconda cantica, tolte e guidate da l'Angelo al regno del cielo. E secondo il senso morale, i buoni non passan mai questo fiume di Acheronte, privazione d'ogni gaudio, cioè non si disperano mai affatto; e se bene ei cascon talvolta in peccati che sieno gravissimi, ei consideron che la misericordia di Dio gli supera tanto di grandezza, ch'eglino sperano sempre in lei. E il Poeta stesso lo dimostrò nel Purgatorio nella persona di Manfredi; onde gli fece dire:

> Orribil furon gli[1] peccati miei;
> Ma la bontà divina ha sì gran braccia,
> Che apprende ciò che si rivolge a lei.[2]

E perchè nessuna di queste anime, le quali posson trovar misericordia e perdono dei lor falli appresso Dio (per il che elle son chiamate da lui *buone,* essendo buono solamente colui il quale è reputato da Dio per sua grazia tale; onde disse David profeta: *beati quorum remissae sunt iniquitates,* e: *beatus cui non imputavit Dominus peccatum*), passò mai per questo luogo, ma solamente quelle che son giudicate da la divina iustizia ree e degne delle pene eterne; il che è fatto da lei quando elle escono de' loro corpi, perciò che allora finisce il tempo di penitenzia e di grazia; eccetto però in quegli che perseverano ostinatamente nel peccato della incredulità, leggendosi nella verità evangelica, che chi non crede è già giudicato; Carone conoscendo che tu Dante, dice Virgilio, sei ancora in vita, onde non sei giudicato, ti disse che tu ti partissi da quelle altre che cercavan, per le cagioni dette di sopra, con tanta prontezza di esser passate da lui. E veggendo di poi che tu non ti partivi per il suo dire, ti disse così alquanto sdegnosamente quelle altre parole che tu sentisti; delle quali tu non debbi pigliare

---

[1] Cr. *li.* [2] Cr. *Che prende ciò che si rivolve a lei.*

dispiacere nè sdegno alcuno, perciò che se egli si lagna e si duole di te, che tu venga a passare donde tu non debbi e non ti si appartiene, tu puoi oramai sapere e conoscere per te stesso che suoni il dire suo, cioè quello che voglino inferire le parole sue, e come la cagione della sua querela è il voler passar tu che non sei, per essere ancor vivo, giudicato e dannato, donde non passano se non i dannati. Il qual parlare non aveva appena finito Virgilio, ch' egli avvenne quel che narra il Poeta dicendo:

E detto questo,[1] la buia campagna
  Tremò sì forte, che dello spavento
  La mente di sudore ancor mi bagna.
La terra lacrimosa diede vento,
  E balenò[2] una luce vermiglia,
  La qual mi vinse ciascun sentimento;
E caddi come l'uom cui sonno piglia.

Non si possono le cose, che procedono immediatamente da la volontà di Dio, provare in altro modo, che con l' autorità delle sacre scritture, o col miracolo; il quale miracolo è una operazione ch' eccede e trapassa la forza e il potere della natura, in quel proprio modo ch' eccede e trapassa ancora la divina sapienza la cognizione e il sapere umano. E però se voi avvertirete bene, voi troverete che quando gli Apostoli cominciarono a predicare nella primitiva Chiesa la dottrina evangelica, perchè ella dependeva immediatamente da Dio per Cristo suo figliuolo, eglino la confermavano subitamente co' miracoli. Il quale ordine conoscendo il Poeta nostro che aveva ancora similmente osservato in lui la divina grazia, e volendolo descrivere, dice che subito che Virgilio inluminato da Beatrice, mandata da la divina grazia, ebbe detto a Carone che lo passasse, perciò che ei voleva così colui che puote tutto quello ch' egli vuole; e a Dante la cagione per la quale Carone si lagnava di lui; la divina potenza mostrò subitamente in confirmazione di tali parole questo miracolo, che il luogo ove eglino erano (chiamato da 'l Poeta *la buia campagna*, per non vi essere altro lume che quello che fanno i fuochi, che sono in varii luoghi dell' inferno) tremò e si dibattè tanto forte e

[1] Cr. *Finito questo.* [2] Cr. *Che balenò.*

con tanto romore e impeto, che la mente, cioè la memoria ch' io ne ho, dice il Poeta, mi fa ancor sudare per lo spavento che io ne presi; essendo cosa molto consueta, che il ritornarsi nella mente qualche grandissima paura passata partorisca tal volta in altrui sudori freddi e altri accidenti simili. E *la terra lacrimosa*, cioè il suolo della caverna degli sciagurati, bagnata (come disse di sopra) da le loro lacrime mischiate col sangue che usciva da le punture delle vespe e de' mosconi che gli trafiggono, *diedè vento*, cioè esalò vapore; il quale, accendendosi nella caliginosità di quella aria infernale, apparse a gli occhi di Dante alquanto più vermiglio e sanguigno, che non fanno i baleni che si generano in questa nostra aria, la quale è più pura; la qual cosa gli vinse e tolse di tal maniera ciascuno sentimento, che gli spiriti gli mancarono, e cadde in terra, come fa uno uomo ch' essendo preso da 'l sonno, non può più sostenere il capo, onde convien ch' egli caggia in terra o si appoggi a qualcosa che lo regga. E in tal maniera addormentato il nostro Poeta, convenne ch' ei fusse preso da Carone o da Virgilio, e messo nella barca e portato di là da 'l fiume; ponendo egli qui fine a questo capitolo, e dicendo nel principio dell' altro, quando egli si destò, che si ritrovò in su la proda della valle infernale. A la quale prima che passiamo ancor noi con l' esposizione nostra, mi par che non sia da lasciar passare senza considerazione, che descrivendo il Poeta il modo com' egli entrasse in ciascuno di questi tre regni de' quali egli scrive in questa sua opera, egli dice che fu portato in tutti dormendo; in questo dell' Inferno, nel modo che voi avete udito; in quello del Purgatorio, da Lucia, onde gli fu poi detto nel nono capitolo da Virgilio:

> Dianzi nell' alba che precede il[1] giorno,
> Quando l' anima tua dentro dormia
> Sopra li fiori, onde là giù è adorno,
> Venne una donna, e disse: io son Lucia;
> Lasciatemi pigliar costui che dorme;

e di poi, ritrovandosi nel paradiso terrestre, e volendo Beatrice guidarlo nel regno del cielo, egli dice medesimamente che si addormentò di tal maniera, per la dolcezza dell' inno che can-

[1] Cr. *al.*

tavano intorno al carro, sopra il quale era il Grifone, quelle genti che lo seguitavano, ch'ei non sa ridirlo; ma sa bene che tal sonno gli fu rotto da uno splendor grandissimo, e da un chiamare insieme con quello: *surgi, che fai?* La qual cosa non è da pensare che fusse fatta da 'l Poeta senza dottrina e senza arte. E nientedimanco ella non è notata da espositore alcuno, eccetto che da 'l Vellutello; il quale considerando tal cosa dice, seguitando quel senso morale il qual pone per tutta questa parte il Landino, che volendo la grazia inluminante disporre il Poeta, posto per la parte sensitiva, bisognò ch'ella lo addormentasse. Imperò che essa parte sensitiva, se ella non avesse fatto così, arebbe sempre recalcitrato, e non arebbe obbedito mai totalmente a la ragione superiore, significata per Virgilio. La quale esposizione è molto bella e arguta, e merita certamente gran lode. Nientedimanco io vo' dare a questo luogo ancora questa[1] altra esposizione, e pigli dipoi ciascheduno quella che più gli piace: Che il Poeta abbia finto d'essere stato portato in ciascun di questi tre regni addormentato, e quando l'anima sua ragionevole non poteva fare operazione alcuna speculativa perfetta, solamente per dimostrare come egli non poteva entrare in modo alcuno in nessuno di quegli tre stati, cioè nella perfetta cognizione de' vizii, nella salutifera purgazione di quegli, e nella contemplazione di Dio e delle cose divine, con le forze e col valor suo; non essendo sufficiente per sè stesso l'uomo, come è scritto nelle sacre scritture, pure a pensare, non che a fare una minima opera buona; per il che bisogna a chi vuole camminare, come il Poeta, al regno del cielo, disporre primieramente l'intenzione e la volontà, e dipoi diffidandosi al tutto delle forze sue (chè questo significa lo addormentarsi) rimettersi nella bontà divina; la quale ne porta poi ella con la sua grazia chiunche è così disposto, e ricorre a lei, nella cognizion de' vizii, nel pentimento di quegli, e nella contemplazione della grandezza e bontà sua. E questo è quanto io ho che dirvi sopra questo terzo capitolo di questa prima cantica; il quale essendo finito qui, finirò ancora io insieme con quello questa lezione.

---

[1] Ediz. *in questa.*

LEZIONE NONA

CAPITOLO QUARTO DELLA PRIMA CANTICA DI DANTE

Incomincia questo quarto capitolo il nostro Poeta in narrando come, destandosi egli da 'l sonno il qual lo aveva preso in su la ripa di Acheronte da la banda verso la porta dell'Inferno, si accorse in un tempo medesimo come egli aveva passato il fiume, ed era in su la sponda del vano di esso Inferno; onde dice:

> Ruppemi l'alto sonno nella testa
> Un grave tuono, sì che io mi riscossi,
> Come persona che per forza è desta.

Nelle quali parole rendendo egli primieramente la cagione del suo svegliarsi, dice che tal cosa nacque da un grave e grandissimo tuono, il quale lo fece riscuotere in quel modo che fa una persona la quale è desta per forza e per violenza. Imperò che sentendo gli spiriti, i quali erano racchiusi intorno al cuore da quelle fumosità che ricascon da 'l capo nella digestione del cibo (chè da questo nasce, come voi avete inteso altra volta, propiamente il sonno), il romore di questo tuono, corson subitamente per defensione del cuore negli strumenti de' sensi; onde potendo far ciascuno l'operazion sua, si sciolse il senso comune il quale era legato da esso sonno, e il Poeta riebbe il sentimento e svegliossi. E perchè tal cosa nacque da la cagion sopraddetta, e non perchè ei fussero ancor consumate da 'l calore del cuore quelle tal fumosità, come avviene

a chi si sveglia naturalmente, egli con grandissima arte dice che un grave e gran tuono gli roppe tanto subitamente questo suo *alto*, cioè profondo, sonno, ch' egli si riscosse in quel propio modo che fa una persona, la quale è desta violentemente e per forza. Dopo la qual cosa egli narra quel ch' egli di subito facessi, dicendo:

> E l'occhio riposato intorno mossi,
> Dritto levato, e fiso riguardai
> Per conoscere il luogo[1] dove io fossi.

Ove levandosi egli, come voi udite, ritto e in piede, e voltando e girando attorno attorno gli occhi riposati e confortati alquanto da esso sonno, ragguardando fiso e intentamente per conoscere il luogo nel quale egli era, egli soggiugne:

> Vero è che in su la proda mi trovai
> Della valle d'abisso dolorosa,
> Che tuono accoglie d'infiniti guai.

Imperò che accorgendosi egli ch' egli era in su la ripa ove sbarcavano l'anime guidate da Carone, e ricordandosi come ei si addormentò ove elle s' imbarcavano, conobbe in un tempo medesimo come egli aveva passato il fiume, e si ritrovava in su la sponda della valle dolorosa dell'Inferno, chiamato da lui (per fuggire il fastidio, che darebbe il sentir tanto replicare uno nome medesimo) lo abisso, sì per essere esso Inferno un luogo ascoso e profondo, come significa propiamente tal voce, e sì per usare ancora spesse volte il vulgo chiamarlo così. Le orribili e spaventose qualità della qual valle e profondità piena di dolore volendo egli in parte raccontare, e sentendo prima, per la cagione detta da noi nelle lezioni passate, lo orecchio il romore delle strida e de' rammarichi delle anime ch' eran dentro a quella, che l'occhio scorgesse o discernesse cosa alcuna, egli dice ancor primieramente:

> Che tuono accoglie d'infiniti guai;

[1] Cr. *Per conoscer lo loco.*

cioè la quale valle raccoglie e contiene, dentro al suo seno, *tuono,* cioè uno suono e un romore grandissimo, d'infiniti guai e d'infiniti lamenti; chiamando tal romore *tuono,* e non voce, per non si sentire in quello distinzione o forma alcuna di parole terminate, ma solamente quel rimbombo doloroso di guai e di strida, significativo per la qualità, e non per la terminazione, di miseria e di dolore infinito. Dopo la quale qualità di essa dolorosa valle, appartenente al senso dell'udire, egli ne descrive e narra tre, non manco orribili e spaventose, appartenenti a quel del vedere, dicendo:

Oscura, profonda era e nebulosa;

cioè ella era buia e senza luce; profonda, cioè alta e di grandissimo fondo; e nebulosa, cioè piena di nebbie e di vapori grossissimi. Nè è maraviglia che il Poeta dica di questo vano e di questa concavità dello Inferno, ch' ella fusse buia, essendo ella una caverna, sotto la terra, ricoperta di maniera da una falda di quella, che (come noi dicemmo sopra) ei non si poteva vedere di luogo alcuno il cielo; e veggendo noi oltre a di questo, che ancor l'aria, nella quale siamo noi a cielo aperto, è buia e oscura, se ella non è inluminata da la presenza del sole o da la luce di qualche altro corpo luminoso. E se bene ei sono alcuni fuochi dentro a la città di Dite, il vedere qualche fuoco da discosto in una stanza buia per sè stessa non toglie che ella non possa chiamarsi scura. Nè manco è ancor da maravigliarsi ch'ei la chiami *profonda,* andando ella insino al centro della terra, e avendo appunto il suo fine quivi. Nè manco, che ei dica ancor ch' ella era piena di nebbie (essendo le nebbie generate da' vapori ch' escon da l'acque che bollono, o da' luoghi paludosi, quando ei sono riscaldati e fatti ribollire), essendo in essa concavità i quattro fiumi infernali, la palude Stige, la pioggia del cerchio de' golosi, i fossi che girano intorno a la città di Dite, la riviera del sangue nel qual son puniti i violenti, la pegola che bolle, nella qual son tuffati i barattieri, e molti altri luoghi umidi e paludosi, e molti fuochi i quali riscaldando e facendo bollire dette acque e luoghi umidi, fanno uscire da loro fumi e vapori tanto grossi, ch' ei fanno di ma-

niera nebulosa e oscura quell'aria, della quale il vano di esso Inferno è ripieno, che il Poeta dice di più:

> Tanto che per ficcar lo viso al fondo
> Io non vi discerneva alcuna[1] cosa.

Per dichiarazione del qual modo del parlare, usato qui da 'l Poeta (dicendo egli: *per ficcare il viso al fondo*), fa di mestieri ragionare alquanto sopra il modo come si faccia la visione, cioè come comprenda e vegga la potenza nostra visiva i suoi obbietti. Circa a la qual cosa sono state, come racconta Plutarco, molte e varie le opinioni de' filosofi. Nientedimanco elle posson facilmente ridursi tutte a due; chè l'una è quella degli Accademici, e l'altra quella de' Peripatetici. Quella degli Accademici, seguitando la dottrina di Platone, principe di tal dogma, nel Timeo, nel Sofista e negli altri luoghi ove ei tratta tal cosa, tiene che la visione si faccia in questo modo; ch' eglino eschino de' nostri occhi certi raggi ovvero spiriti luminosi, i quali se bene ei sono corpi, son tanto sottili e splendidi, ch' ei tengono ch' ei sieno di una natura mezzana infra la corporea e la incorporea. E questi tali raggi, usciti ch' ei sono de' nostri occhi nell' aria inluminata, dicono che pigliano, per la convenienza ch' eglino hanno con la diafanità e transparenza della sua natura, un certo che di valore e di forza, per la quale ei diventon molto più gagliardi e più attivi, ch' ei non son dentro a gli occhi nostri, nella lor natura propria. E a riscontro di questi raggi vogliono ancor dipoi ch' eschino similmente da le cose (per essere elleno tutte colorate, e il colore partecipar di luce, ma più o meno, secondo ch' egli è più chiaro o più scuro) alcuni altri raggi, più o manco splendidi secondo la natura di esse cose; i quali riscontrandosi in questi ch' escono da' nostri occhi, si mescolano e si collegano insieme di sorte ch' ei fanno quasi che un corpo solo, in quel modo che fanno ancor le voci uscite de' petti de' cantori, mescolandosi insieme nell' aria, una armonia e un concento solo, chiamato da noi vulgarmente, per il nome della scienza da la quale elle son regolate, *musica*.

---

[1] Cr. *discernea veruna*.

E da questo tal mescolamento e conlegazione de' raggi nostri visivi e di quegli che escono da le cose, chiamata da' greci *sipatia*, e da i latini *conradiazione*, mossi quegli spiriti che sono gli strumenti del senso nostro del vedere, dicono ch' ei destono e svegliono la nostra anima, in quel modo che voi sentite ancor tal volta muoverla e destarla da l' armonia e da la musica delle voci che noi dicemmo di sopra. Laonde sentendo ella così svegliarsi e muoversi da esso sentimento del vedere, ragguarda e considera quali sien le cose, da le quali è mosso primieramente esso senso, e fa la sensazione e il iudicio. E in questo modo tengono finalmente i Platonici, che sieno vedute e comprese da la nostra potenza visiva le cose.

La seconda opinione, la quale è quella che tengono i Peripatetici e Aristotile capo della loro setta, vuole che il vedere non si faccia mandando fuori raggi visivi, ma ricevendo per il contrario dentro di sè le cose, o per meglio dire le forme e le specie loro, in questo modo: ch' ei vogliono ch' ei si partino da esse cose, per essere elleno ricoperte dai colori, i quali sono gli obbietti propii della potenza nostra visiva, certi idoli e immagini di quelle, le quali muovino e alterino per via di informazione e d' impressione, e non per via di moto locale, quell' aria la quale è in mezzo di esse cose, e lo occhio; laonde detta aria, lasciandosi trapassare da esse immagini in quel modo ch' ella fa da la luce, rappresenta quelle a l'occhio, in quel modo medesimo ch' ella fa ancora essa luce. E di tal cosa dicono che fanno manifestamente fede gli specchi, i quali posti a rincontro a qualunque sorte di cose visibili ricevon le immagini di tutte ancora eglino, come fa l'occhio, trasportate a loro nel modo che si è detto da l' aria. Le quali immagini trapassando la parte dinanzi di essi specchi, la quale è il vetro, per tenere ancora egli per natura alquanto del diafano e del trasparente come l' aria, e trovando il piombo o qualche altro corpo simile denso e liscio, ove elle si riflettono e si piegano, ritornano indietro nel medesimo modo, trasportate da l'aria, agli occhi de' ragguardanti. Della qual cosa scioglie e lieva ogni dubitazione che potesse nascere, il vedere così in essi specchi le immagini delle cose che noi abbiam di dietro

e non le veggiamo, come quelle che noi abbiamo inanzi agli occhi e veggianle; il che non può avvenire per altro che per le cagioni dette. Da le quali cagioni avviene ancor similmente, che subito che noi apriamo gli occhi in una stanza inluminata, noi veggiamo tutte quelle cose che ci son dinanzi agli occhi; così quelle a le quali noi gl'indirizziamo, come l'altre; il che non avverrebbe, se la visione si facessi mandando fuori la virtù visiva, perciò che noi non vedremmo allora se non quelle a le quali noi indirizzassimo e mandassimo i raggi visivi. Dove faccendosi, ricevendo e partendosi da esse cose (come si è detto) le immagini, e venendo agli occhi nostri, vengono parimente a quegli in un medesimo tempo quelle di tutte le cose che noi abbiamo dinanzi a gli occhi, e non solamente di quelle a le quali noi gl'indirizziamo. Partonsi adunque, nel modo che noi abbiam detto, da le cose le immagini e i simulacri loro; e imprimendo di loro stesse l'aria di mezzo, arrivano insino a la pupilla de gli occhi nostri. Nella quale, ricevendole ella e ritenendole a uso di specchio, ragguardando la potenza nostra visiva, vogliono alcuni Peripatetici che si faccia la visione; e particularmente Alberto Magno, onde chiamò l'occhio nostro per tal cagione *specchio animato*. Ma alcuni altri, e particularmente Tursiano, monaco nostro fiorentino, chiamato per la sua maravigliosa dottrina il *Plusquam comentatore*, considerando con maggior diligenza le parole di Aristotile e degli espositori greci, i quali mostrano ch'ei non si può fare il giudicio di sensazione alcuna nell'organo e nello strumento stesso del suo senso, hanno detto (e questa è l'opinione comune) ch'egli è bene il vero che le immagini delle cose vengono a l'occhio e che la pupilla le riceve, ma ch'ei non si fa già di poi la visione in lei; perciò che ella, subito ch'ella le ha ricevute, le manda al senso comune, il quale è nel cuore, per mezzo del nervo visivo. Il quale nervo, se bene ei comincia doppio per nascer parimente da ciascuna delle pupille, si congiugne di poi poco discosto da esse pupille, e si fa un solo; e per essere vòto nel mezzo di carne, e pieno di aria, ei porta per mezzo di detta aria le dette immagini (come si è detto) nel cuore, ove il senso comune fa egli finalmente la sensazione e il giudicio.

De' quali due modi, ancor che il secondo sia tenuto comunemente più secondo la mente di Aristotile, per essere ancora il primo di grandi uomini, lascerò io dare il giudicio a quegli i quali sono esercitati più che non sono io nelle cose di filosofia, bastandomi per il proposito mio che, in qualunche modo si sia, i Peripatetici tengono che la visione si faccia ricevendo, e non mandando fuori; onde disse dottissimamente il nostro M. F. Petrarca:

> Quando giugne per gli occhi al cor profondo
> La immagin donna;

ed i Platonici tengono ch' ella si faccia per il contrario, mandando (nel modo che noi dicemmo di sopra) fuor dei nostri occhi la virtù e i raggi visivi. Delle quali due opinioni, sono stati alcuni i quali, per non aver bene saputa la nostra lingua (onde non hanno inteso il proprio significato di quel verbo *ficcare*), che hanno voluto, sentendo dire a 'l Poeta:

> Tanto che per ficcar lo viso al fondo,

ch' egli abbia tenuto in questo luogo la opinion degli Accademici, dicendo: *tanto*, cioè che ancora che io ficcassi, cioè mandassi, i miei raggi e la virtù visiva sino al fondo,

> Io non vi discerneva alcuna cosa.

Nientedimanco questo è nato per non avere inteso che *ficcare* nella nostra lingua vuol dire fermare una cosa in un' altra. Laonde il Poeta, dicendo *per ficcare* per *ancor che io ficcassi*, non vuol dire altro, se non ancor che io fermassi il viso, cioè lo strumento del sentimento del vedere, che sono gli occhi, nel fondo dell'Inferno, cioè gli tenessi fermi e volti verso il fondo dello Inferno, acciocchè ei ricevessero meglio e più facilmente le immagini delle cose che sono in quello, io non discerneva e non vi scorgeva alcuna cosa. Nè si può veramente, non volendo fare il Poeta nostro inconstante e inrisoluto, intendere altrimenti questo luogo, seguitando egli in tutte le altre cose la via de' Peripatetici, e avendo egli chiamato Aristotile, loro principe, il maestro di coloro che sanno; sì che se egli non

discerneva cosa alcuna nel vano di esso Inferno, nasceva da non vi essere gli altri mezzi in quella debita proporzione che si ricerca a volere che la visione si faccia perfettamente. Imperò che primieramente infra l'occhio e lo obbietto non era la debita distanzia; conciosia che le cose ch'erano nello Inferno eran tanto discosto, che le loro immagini, le quali vanno sempre mancando e diminuendo, non potevano arrivare a gli occhi del Poeta, essendo da la sponda di esso Inferno, in su la quale era il Poeta, insino al fondo (come pruova demonstrativamente il Giambullari) poco manco di tre mila miglia. E di poi l'aria, la quale era in mezzo, era nubilosa e oscura, dove ei conviene ch'ella sia per il contrario inluminata e chiara. Per la qual cosa veggendo Virgilio che Dante perdeva il tempo a risguardare in esso Inferno, non potendo egli per le cagioni dette scorgere in quello cosa alcuna, gli disse come séguita il testo:

Or discendiam quaggiù nel cieco mondo;

cioè non stiamo più a consumare senza utilità alcuna il tempo qui, ma cominciamo ora mai a scendere, io inanzi e tu dietromi, *quaggiù nel cieco mondo*, cioè nell'Inferno; che se noi vogliamo intendere nello essenziale e nel vero, egli lo chiama *cieco* per esser privo d'ogni lume celeste; e volendo intendere del morale, perchè chi cammina ostinatamente ne'vizii, senza cercare di uscirne mai, si può dir che cammini nelle tenebre, e che abbia perduto il lume della ragione. E queste parole dice il nostro Poeta che gli furono dette da Virgilio con un viso molto pallido e smorto; del qual mutamento di colore accorgendosi Dante, pensò che tal cosa nascesse da paura che avesse Virgilio. Laonde incominciando a pigliare sospetto e a temere ancora egli,

Disse: io[1] come verrò se tu paventi,
Che suoli al mio dubbiare essere conforto?

---

[1] Cr. manca l'*io*.

cioè, in che modo verrò mai io in cotesto luogo tanto oscuro, e che mi è al tutto incognito, veggendo che tu il quale suòi essere il conforto e il soccorso in tutti i miei dubbii, e che hai sempre sino a qui in tutti gli altri pericoli datomi animo e ardire, paventi, e secondo che mi dimostra lo impallidire e mutare di colore che tu hai fatto nel volto, temi? A le quali parole soggiugne il testo, che rispose subitamente Virgilio: la pena e

> . . . . l'angoscia delle genti,
> Che son quaggiù, nel viso mi dipigne
> Quella pietà, che tu per tema senti.

Ove tutti gli espositori dicono che questo impallidire e mutare di colore, che fece nel volto Virgilio, nacque da la pietà e da la compassione che gli sopravvenne, nel cominciare a discender nello Inferno, delle misere anime che son tormentate dentro a quello, essendo cosa umana il compatire di quegli che sono in miseria. Imperò che come l'uomo, per essere animale sociabile e che ama vivere con quei della sua specie medesima, si rallegra della felicità degli altri, così si contrista ancor similmente delle miserie. E se noi volessimo intendere di quegli che sono nell' inferno morale, gli uomini che vivono secondo la ragione hanno sempre compassione di chi è inviluppato ne'vizii. Nientedimanco io, secondo il giudicio mio, non penso che la esposizione vera di questo luogo sia questa. E questo nasce per non mi constare che il Poeta intenda universalmente per le *genti*, ch' egli dice, tutte l'anime che sono nell' Inferno, ma solamente quelle che sono nel primo cerchio di quello, cioè nel Limbo, nel quale egli cominciava a scendere allora; nel numero delle quali era, come si vedrà più chiaramente al suo luogo, relegato da la divina iustizia ancora egli. E quello che mi muove a tenere questa opinione si è ch'ei chiama la loro *angoscia*, e non *pena* e *tormento*. E l'angoscia è, come voi sapete, un certo affanno, cagionato più tosto da timore o desiderio, o da altre passioni simili, che da tormenti e pene afflittive di corpo, come hanno quelle che sono di poi negli altri cerchi più bassi dell' Inferno, che sono tutte tormentate da qualche pena

corporale. Imperò che quelle del Limbo, come si è detto altra volta e si ridirà ancora al luogo propio, non avendo altra pena ch' esser prive eternalmente del loro fine, stanno sempre in un continovo desio, il quale porge loro tale angoscia o vero affanno. E però il Poeta, quando egli racconta più giù lo stato loro, dice ch' ei non si sentiva fra loro pianto alcuno, ma solamente sospiri; la qual cosa notando, il Leneo Bolognese dice che in quel luogo non è pianto, ma vi sono solamente sospiri, perchè il pianto segue a la pena, e i sospiri al desio. Di queste anime sole, che sono nel Limbo, tengo io adunque, per le ragioni dette, che avesse compassione e pietate Virgilio. Al che si aggiugneva ancora, essendo egli del lor numero, la pietà e compassione di sè stesso; cosa non punto aliena da gli spiriti elevati e da gli uomini ingegnosi, e avvenuta ancora al Poeta nostro, quando egli pensava nella sua giovanezza lo stato nel quale lo aveva condotto lo amar la sua Madonna Beatrice, e al simile al nostro Petrarca nello amore della sua Madonna Laura; onde disse l'uno:

> Ei m' incresce di me sì malamente,
> Che altrettanto di doglia
> Mi arreca la pietà, quanto il martire;

e l'altro:

> Io vo pensando, e nel pensier mi assale
> Una pietà sì forte di me stesso,
> Che mi conduce spesso
> Ad altro lacrimar che io non solea.

Questa angoscia di queste genti e mia, per essere ancora io uno del lor numero, ritornando al testo, dice Virgilio al nostro Poeta, è quella la quale mi dipigne nella faccia

> Quella pietà, che tu per tema senti;

cioè quel colore pallido, il quale sentendo tu, cioè conoscendo tu col senso, giudichi (per essere consueti gli uomini di divenire tali nelle paure) che nasca da timore, dove ei nasce per il contrario da pietà e da compassione. Ma

> Andiam, chè la via lunga ne sospigne;

cioè: ma non perdiamo più tempo, imperò che il cammino che noi abbiamo a fare è molto lungo. Ove se noi vogliamo intendere dello Inferno essenziale, situato da Dante con quella figura che noi vi mostrammo, ei chiama *lungo* il viaggio di questo primo cerchio, per avere egli la circunferenza sua maggior di tutti gli altri; e a voler veder tutte a tre le sorti delle anime che sono in quello (onde egli è diviso, come vi si mostrerà di sotto, in tre parti), bisognava girarlo quasi tutto. E se noi vogliamo (come espone questo luogo il Landino) intender del morale, per esser molto lunga e difficile la cognizione vera e perfetta de'vizii, non tanto per la moltitudine loro, quanto per ritrovarsene molti i quali appariscon sempre altrui sotto qualche spezie di bene. E detto questo, Virgilio lo fece scendere; e lo introdusse, come voi intenderete in quest'altra lezione, nel primo cerchio dell'Inferno.

LEZIONE DECIMA

> Così si mise, e così mi fe' entrare
> Nel primo cerchio, che lo abisso cigne.

Questo primo cerchio dell' Inferno, nel quale il Poeta mostra essere sceso dietro a Virgilio, è (come ne dimostra il nostro Giambullari) un piano che risalta fuori de'fianchi dell' Inferno, e gira intorno a quello, come fanno ancora tutti gli altri. Ed il suo suolo, incominciandosi da la grotta, insino a lo sfondato del mezzo, cioè al vano donde si scende nello altro cerchio (e così tiene ancora il Manetto), è largo miglia ottanzette e mezzo. Ed è posto da 'l Poeta per il Limbo, seguitando l'opinione comune dei nostri teologi, i quali vogliono che il limbo sia realmente il medesimo che lo inferno, ma una parte superiore di quello, distinto solamente da 'l grado delle pene. Imperò che in ciascuno degli altri cerchi è qualche pena sensibile; e in questo patiscon solamente l'anime un continuo desiderio del loro fine, senza speranza di conseguirlo mai. E le anime, che sono dannate in questo luogo, sono o dei fanciulli morti senza battesimo, o di quelli che vissero nel mondo, avanti lo avvenimento di Cristo e la predicazione dello Evangelio, moralmente e secondo la legge della natura. E di queste ultime, quelle che furono o per virtù di scienza o d'armi o di opera alcuna virtuosa chiare e famose, sono poste da lui che abitino, raccolte insieme, dentro a uno castello luminoso per un fuoco che è in quel luogo, sopra a uno prato pieno di verdura, a guisa de'Campi Elisi de'Gentili; e le altre sieno sparse, insieme con quelle de' fanciulletti, per il restante del cerchio senza

luce alcuna. E la pena, ch'elle hanno tutte, è solamente (come si è detto) un continovo desiderio senza speranza di conseguir mai quel che elle desiderono. In questo luogo disceso adunque il Poeta, dice:

> Quivi, secondo che per ascoltare,
> Non avea pianto, ma che di sospiri,
> Che l'aura eterna facevan tremare;

cioè in questo cerchio, secondo che per ascoltare si poteva comprendere o giudicare (chè così bisogna supplire a voler che il parlare sia perfetto), non era pianto, ma che di sospiri; modo di parlare usato ancor oggi in alcuni luoghi di Lombardia, ove si dice verbigrazia, in cambio di questo: *non è se non bene*, questo: *non è ma che bene;* e usato ancor da 'l Poeta nostro, non solamente qui, ma di sotto nel ventunesimo capitolo di questa medesima cantica, ove parlando della pegola nella quale bollono i barattieri, ei dice:

> Io vedea lei, ma non vedeva in essa
> Ma che le bolle, che il bollor levava;

e di poi similmente nel capitolo ventottesimo, parlando di Piero da Medicina:

> E non avea ma che una orecchia sola.

E questi sospiri dice il Poeta ch'eran tanto grandi, e fatti con tanto empito, ch'ei muovevano e facevano tremare l'aria di quel luogo, chiamata da lui *eterna*, per non aver mai a mutarsi, ma a stare sempre nel modo ch'ei disse di sopra tenebrosa e oscura. Dipoi seguita:

> E ciò avvenia da duol[1] senza martiri,
> Che avean le turbe, ch'eran molte e grandi,
> Di infanti, di femmine[2] e di viri.

Non sentendo le anime che sono in questo luogo (che sono, come dice il testo, d'*infanti*, cioè fanciulli che non sanno ancor

---

[1] Cr. *di duol.* [2] Cr. *E d' infanti e di femmine.*

parlare, di donne e di uomini vivuti come ricerca la natura, perciò che *vir dicitur a virtute* secondo i grammatici) pena alcuna sensibile, ma solamente quel dolore, che genera in loro lo esser prive del lor fine e insieme della speranza di poter mai conseguirlo, non facevano, come si è detto di sopra, continovamente altro che sospirare. La qual cosa conoscendo Virgilio chiaramente che Dante sentiva, e veggendo ch'egli non domandava chi elle fossero, e desiderando ch'egli avesse cognizione ancor di loro, usa e fa lo offizio de' buoni e veri precettori; i quali non aspettando sempre di esser domandati, prevengon molte volte da loro stessi a la timidità de' discepoli. Onde gli dice, che se bene ei non domandava che spiriti sieno quegli, che non vuol mancar di dirgnene avanti ch' egli passi più oltre; usando questa voce *andi*, la quale non è oggi in uso, con ciò sia che la lingua nostra non accetti oggi di questo verbo, nel tempo dimostrativo presente, se non quella della prima persona e della seconda del numero del più, cioè *noi andiamo* e *voi andate*. Dicegli adunque: io vo' che tu sappia,

Ch' ei non peccaro, e s' egli [1] hanno mercedi,
Non basta, perchè non ebber battesimo [2]
Ch' è parte [3] della fede che tu credi.

Le quali parole di Virgilio son molto difficili, e non se ne può cavar senso, se non a intender (come fa lo espositore moderno) quel *mercedi* per meriti; dicendo ch' egli abbia posto per figura lo effetto per la cagione, o veramente dire ch'eglino ebber da Dio questa mercede, cioè questo premio, i fanciulli, del non aver peccato, e gli uomini, dell'esser vivuti virtuosamente, che ei son posti in questo luogo, dove ei non hanno pena alcuna sensibile, come gli altri spiriti dannati. E questo ultimo modo credo io che sia la vera mente del Poeta, se ei si considerono bene le parole che seguono, le quali rendono la cagione che questa mercede, ch' è data da Dio loro, sia stata data loro in quel luogo, e non nel regno del cielo, per non aver eglino avuto il battesimo, il quale è *parte* e il principio di quella

[1] Cr. *s' elli*. [2] Cr. *battesmo*. [3] Cr. *Ch' è porta*.

fede che tu credi, cioè nella quale tu sei nato e allevato istorialmente, come altra volta si disse (dice Virgilio). E perchè Dante avrebbe potuto opporre a Virgilio, in escusazione di quegli uomini famosi e degni di onore, che a' tempi loro non era stato ancora ordinato il battesimo (non essendo ancor venuto Cristo in carne, da 'l quale egli fu instituito e ordinato, confermandolo con lo esempio e predicandolo con la dottrina), egli dice, rispondendo a tale dubitazione:

E se ei furon dinanzi al cristianesimo[1]
Non adorâr debitamente Dio.

Imperò che non potendo eglino conoscere Dio con il lume naturale, come creator dello universo, nè come in lui sono tre persone, una delle quali doveva venire nel mondo a salvarlo, non potettero ancora similmente in quello stato debitamente adorarlo, credendo nel Padre come onnipotente creator del cielo e della terra, e nel Figliuol come Messia che aveva a venire a prender carne, per opera dello Spirito Santo, per la salute del mondo. E se qualcuno opponesse, che se ei non potevano conoscer con il lume naturale Dio, onde non potevano ancor rendergli il vero culto e il debito onore, ei non meriton, non lo avendo debitamente adorato, di esser puniti; si risponde che eglino avevan la legge di Moise e i Profeti che insegnavano a sufficienza tutto. Ma tutti quegli che seguitavan la sapienza umana, la reputavan cosa semplice e da uomini idioti e creduli. Laonde se bene alcuni di loro facevano in vita molte opere virtuose e morali, ei le facevan per onor del mondo, e non per lo amore di Dio, come hanno fatto i nostri santi e nella legge vecchia e nella nuova. Chè già non è altra differenza da lo aver disprezzate Crate Tebano e molti altri filosofi le ricchezze, e i nostri Apostoli; essersi esposto a la morte Codro Duca d'Atene e Quinto Curzio, e i nostri martiri; aver superato lo incendio della carne Platone e molti altri, e i nostri vergini; se non che i nostri santi lo hanno fatto per l'onore di Dio, e quegli per quel del mondo. E del numero di costoro

[1] Cr. *E se furon dinanzi al cristianesmo.*

dice Virgilio essere stato ancora egli, replicando nuovamente come per tali difetti di non aver adorato debitamente Dio, credendo in lui e indirizzando al suo onore le opere virtuose ch' eglino avevan fatte al mondo, e non per fallo o per opera alcuna altra ria che fusse stata fatta da loro, eglino erano dannati e perduti in quel luogo; ove ei non avevano cosa alcuna che gli offendessi, se non l'esser privi de 'l lor fine, e desiderarlo sempre senza speranza alcuna di potere ottenerlo mai, onde dice:

> Per tai difetti, non[1] per altro rio,
> Semo perduti, e sol di tanto offesi,
> Che senza speme vivemo in desio.

E qui pose ultimamente fine Virgilio a le sue parole; le quali commossero in tal maniera a compassione Dante, ch' egli dice:

> Gran duol mi prese al cor quando io lo intesi,[2]
> Però che gente di molto valore
> Conobbi, che in quel limbo eran sospesi;

modo di parlare usato da 'l Poeta, non perchè la grandezza del dolore lo facesse di maniera uscir di sè, ch'ei dicesse che conobbe che in quel luogo eran *sospesi gente* di molto valore, discordando in genere e in numero (con ciò sia che *gente* sia femminino e singulare, e *sospesi* mascolino e del numero del più), ma lo disse con la licenza di quella figura, per la quale disse ancor similmente Virgilio:

> Hic manus ob patriam pugnando vulnera passi.

Dopo la qual cosa, ricordandosi egli come la religion nostra tiene che Cristo, da poi ch'egli fu risuscitato da morte, descendesse in quel luogo, e cavassine l'anime di coloro i quali credendo lo avvenimento suo eran morti nella sua grazia, per menarle seco al regno del cielo, egli non per saperne la ragione, come fa la curiosità umana, ma per confirmazione della fede nostra, la quale egli dice che *vince,* cioè scaccia e leva ogni errore, domanda Virgilio (il quale veniva a esser morto al

---

[1] Cr. *e non.* [2] Cr. *quando lo intesi.*

tempo di Augusto, e Cristo a tempo di Cesare) di tal cosa, dicendo:

> Dimmi, maestro mio, dimmi signore,
> Uscicci[1] mai alcuno, o per suo merto,
> O per altrui, che poi fusse beato?

A la qual domanda dice che subitamente Virgilio

> Rispose: io era nuovo in questo stato,
> Quando io ci[2] vidi venire un possente
> Con segni[3] di vittoria incoronato.

Ove egli fa con arte e dottrina grandissima chiamare il Salvator nostro *uno possente* da Virgilio. Imperò che non lo avendo egli conosciuto, per esser gentile, nè come quel sommo sacerdote che aveva a offrire il sacrifizio pe'peccati del popolo, come lo aveva figurato la legge antica, nè come quel duca che aveva a salvarlo, come lo avevan predicato i Profeti, ma solamente come predatore e spogliatore di quel luogo, egli non lo chiama nè Cristo, che significa sacerdote, nè Jesu, che significa salvatore, ma *possente,* cioè forte e valoroso; soggiugnendo oltre a di questo, che egli era incoronato a guisa di vittorioso, senza esprimere altramente la vittoria, per non avere ancor similmente conosciuto come egli avesse vinto con la sua morte il mondo e il principe di quello. E di poi soggiugne:

> Trasseci l'ombra del primo parente,

e di molti altri che sono per le sacre scritture notissimi, i quali tutti dice che furono fatti beati da lui, soggiugnendo:

> E vo' che sappi, che dinanzi a essi[4]
> Spiriti umani non furon[5] salvati;

come quello il quale aveva inteso da Beatrice, che nessuno era mai salito al cielo infino a tanto che Cristo, il quale era la vera chiave di Davit, non aprì le porte di quello, le quali erano state serrate da la disubbidienza di Adam primo padre nostro. Imperò che avendo Cristo operato tutto quello ch'egli operò per salute dell'uomo in virtù della sua passione (onde fu

---

[1] Cr. *Uscinne.* [2] Cr. *Quando ci.* [3] Cr. *Con segno.*
[4] Cr. *ad essi.* [5] Cr. *non eran.*

detto da Paulo, che per essersi egli fatto obbediente [insino] a la morte, gli fu dato da Dio un nome, al quale facessero reverenza tutte le creature celesti e infernali), subito ch'egli fu risuscitato da morte, ei discese nel limbo, il quale è parte di esso inferno. Ma perchè questa sua passione non poteva giovare, se non a quegli ch'eran congiunti seco prima per fede, credendo lo avvenimento suo, e di poi per carità, amandolo come salvatore e liberatore, egli non ne cavò nè quegli che eran vivuti santamente e virtuosamente, nè l'anime de' fanciulletti morti col peccato della origine; perchè e quegli e queste, per non avere avuto fede, eran membra spiccate da lui, e le membra spiccate da 'l capo non posson partecipare della virtù di quello; ma ne cavò solamente quegli che credettero in lui, de' quali il Poeta ne racconta alcuni che ne diedero segno co'sacrificii, e questi sono Adam ed Abel; e alcuni i quali ne diedero segno con la circuncisione [1] data da Dio ad Abraam, come scrive Paulo, in segno di giustificazione; e questi sono Abraam e Davit re, e molti altri. Nel qual mentre che Virgilio raccontava queste cose, dice il Poeta ch'ei non lasciavano però di camminare, ma passavano continovamente fra quegli spiriti; i quali dice ch'eran tanto spessi, ch' egli gli assomiglia agli arbori di una foltissima selva. Fra i quali spiriti avendo presa il nostro Poeta la via, dice che non era ancora molto discosto da 'l *sommo*, cioè da la sommità da la quale ei discese in questo primo cerchio (o secondo alcuni testi, che hanno *il sonno*, da 'l luogo ove egli fu svegliato), che ei dice che vide uno fuoco

Ch' emisperio di tenebre vincia.

Questo luogo è alquanto difficile; nè saprei io per me trovarci miglior esposizione che quella del Boccaccio, la quale è ancor seguita da 'l Vellutello; e questa è, che il lume di quel fuoco vincessi e alluminassi la metà di quel girone, chiamata da 'l Poeta *emisperio*, se non propriamente (imperò che *emisperio* significa la metà d'un corpo tondo, e questo luogo è la metà

[1] Ediz. *circunsione.*

di una circunferenza, la quale ha alquanto di larghezza), metaforicamente e per similitudine; nella quale metà inluminata egli mette l'anime di quegli uomini eccellenti, delle quali noi parlammo di sopra, e nell'altra rimasta oscura quelle altre; denotando la differenza ch' è infra l'une e l'altre, la quale è, che quelle risplendono ancor fra i vivi per le loro opere in fama grandissima, e queste così come elle sono oscure al mondo, per non essere memoria alcuna di loro, si stanno ancor quivi e staranno sempre in quella oscurità e in quel buio. Di lunge a quel luogo, così inluminato, dice adunque ch'era ancora il Poeta, ma non però tanto, ch' ei non discernesse e conoscesse in parte ch' egli era posseduto da *orrevole,* cioè onorevole, gente. Laonde voltosi a Virgilio, il quale egli chiama *onore di ogni scienza ed arte,* lo domandò chi fussero questi, i quali hanno tanto di onoranza e di grado, ch' ei son separati e divisi dagli altri spiriti, i quali sono ancora eglino, come loro, in questo cerchio del Limbo. Al che dice egli ch' ei rispose: l' *onorata nominanza,* cioè la fama che suona e vive di loro, *nella tua vita,* cioè nel mondo ove ancor tu vivi, acquista tanta grazia suso in cielo, che *gli avanza,* cioè inalza, e fa loro lo onore che tu vedi. Cosa forse molto più conveniente a lo inferno morale, che a lo essenziale. Con ciò sia che quegli che hanno fatto qualche opera virtuosa vivino sempre in chiarezza di fama, e per il contrario in oscura dimenticanza quegli che si son morti senza aver lasciato ricordo o memoria alcuna di loro. E in questo mentre il Poeta dice che sentì, avanti ch' egli arrivasse a quegli uomini così illustri, uscire fra loro una voce la quale disse:

> Onorate l'altissimo poeta,
> L'ombra sua torna ch'era dipartita;

rallegrandosi eglino che l'anima di Virgilio, la quale si era partita per andare a cavar Dante dalla selva, tornasse novamente fra loro. E per dimostrargli qualche segno di tale onore, egli soggiugne che subito che tal voce restò e si fermò, uscirono di quel numero quattro *grandi ombre,* chiamate da lui così per la grandezza della loro fama, e vennero incontro a

Virgilio. Il quale compiacendosi ancora egli di esser così onorato da loro (per esser l'onore un certo segno, che in colui che è onorato è virtù, e massimamente quando ei si riceve da uomini, i quali sono ancora eglino reputati da gli altri degni di onore), mostrò subitamente a Dante come il primo di quegli era Omero, poeta sovrano ed eccellentissimo sopra tutti gli altri, il quale aveva una spada in mano, solamente per dimostrare come egli era stato il primo, il quale aveva trattato ne'suoi poemi delle armi: e gli altri erano, uno Orazio, l'altro Ovidio e l'altro Lucano, l'opere de'quali son tanto note ch' ei non fa mestieri parlarne. E perchè ei convenivan tutti con Virgilio nel nome che sonò e disse di lui quella voce, il quale fu *poeta*, cioè erano tutti di tal professione, eglino (soggiugne Virgilio) mi fanno tutti onore, e fanno in ciò bene, essendo cosa molto lodevole in quei di una medesima professione il lodarsi e onorarsi l'uno l'altro. E in questo modo dice il Poeta nostro che vide ragunarsi insieme la bella scuola, cioè il riposato e quieto ragionamento (dice lo espositore moderno, interpretando con più parole quel che i greci dicono con questa sola di *scuola*) *di quei signor* [1], per signori (modo non molto usato, levare l'ultima lettera nel numero del più, se già ei non seguissi di poi una lettera vocale), *de lo altissimo canto*, cioè della poesia; la quale vola e s' inalza sopra a ciascuno altro modo di dire, in quella guisa che s'inalza volando l' aquila sopra a ciascuno altro uccello. E dopo lo essersi accozzati questi poeti con Virgilio, e aver ragionato alquanto seco, dice Dante ch'ei si volsero a lui, e salutaronlo cortesemente. Della quale onorata accoglienza dice che *sorrise* alquanto il suo maestro, cioè Virgilio, dimostrando, con dire *sorrise* e non *rise*, la modestia e la gravità sua. Imperò che *sorridere*, come dice in questo luogo il Boccaccio, è quel riso modesto e temperato, che usano nel rallegrarsi gli uomini savi: e *ridere* è quello sciolto e sfrenato, che fanno con romore grandissimo e storcimenti di viso e gonfiamenti di gola, nelle loro allegrezze gli stolti. E dopo questo ei disse, ch'eglino gli fecero ancora mag-

[1] Cr. *Di quel signor.*

giore onore; e questo fu ch'eglino lo accettarono nella loro schiera e nel loro numero, *sì che,* cioè di maniera che, io fui infra cotanto senno e sapere (dice Dante) il sesto di numero; e non *sesto,* cioè compasso da misurare, col paragone del mio dire, quanto vaglia ciascuno di loro, come espongono alcuni; e tanto più dicendo egli poco più giù, quando egli e Virgilio gli lasciarono, partendosi da loro:

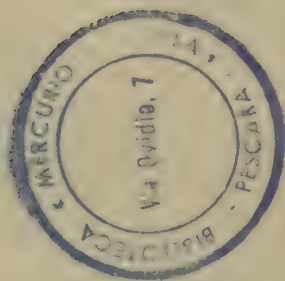
La sesta compagnia in due si scema;

il che dimostra manifestamente ch'egli intende *sesto* per sesto di numero, e non *sesto* per compasso o sesta; il che gli sarebbe potuto essere imputato a presunzione, ancor che il Beroaldo usasse già dire, esponendo questo luogo, che Dante si eleggesse fra costoro il sesto luogo per modestia, ma non già perchè ei non fusse stato degno ancora egli del primo o del secondo, come furono Omero e Virgilio; ma ch'ei non eran già poi degni di lui gli altri tre, volendo inferire ch'egli avesse pareggiato Omero e Virgilio, e superati Orazio, Ovidio e Lucano. E così accozzatisi insieme questi onorati spiriti, se ne andaron ragionando insieme, insino a quel luogo luminoso, di cose (dice il Poeta) che il tacerle non è manco bello qui, che fusse il ragionarne in quel luogo; per la qual cosa sarebbe non solo stoltizia, ma presunzione degna d'ogni biasimo il cercarle. E giunti alfine *a piè di un castello*, chiamato da lui *nobile* per la nobiltà delle persone che lo abitavano; il qual castello era in su questo medesimo cerchio del Limbo, ma in quella parte inluminata che dicemmo di sopra, ed era accerchiato da sette ordini di altissime mura, e difeso di poi attorno da un bellissimo fiumicello; il quale passandolo eglino senza tuffare il piè nelle acque, a guisa come se ei fossero camminati sopra la terra dura, dice ch'entrarono per sette porte in quello. Dove arrivati finalmente sopra a un verde prato ei trovaron genti, le quali mostravano nel volto, nel ragguardare e nel parlare, autorità e gravità grandissima. Laonde tiratisi da un canto in un luogo donde ei si potevan veder tutti, Virgilio gli disse, come voi avete nel testo, i nomi di gran parte di quegli. Questo castello, cerchiato da sette ordini di mura e difeso attorno da

un fiume, è posto da 'l Poeta (secondo gli espositori) per la fama, accerchiata da le sette arti liberali e difesa da 'l fiume della eloquenza; sopra della quale fermano poco il piede gli uomini grandi, ma passando per la porta [1] delle sette arti dentro a quello, vivon di poi sopra il bellissimo prato delle memorie del mondo nella luce e nella chiarezza della fama, acquistata o per virtù d'armi o per studio di scienze o per esercizio di virtù o per qualsivoglia altra lodevole opera. Di tutte le quali professioni sono mostri da Virgilio uomini eccellenti e grandi, nominandogli o per il nome proprio o per qualche opera loro tanto famosa, che il Poeta gli conobbe. E tal cosa è tanto chiara nel testo, che lo starvi ora io a raccontar chi ei fussero non mi parrebbe che fusse altro che uno infastidirvi. Per tanto io me ne passerò brevemente insino al fine del capitolo, ove il Poeta dice che il savio duca lo menò fuori di quella aria riposata e quieta, nella quale stavano quegli uomini eccellenti, in quella la quale per i pianti, per le strida e per i percotimenti delle mani, ch'egli disse di sopra, tremava sempre ed era continovamente in moto e in travaglio. Nella quale ancora ei dice: *non è chi luca,* [2] cioè cosa alcuna che renda lume. Imperò che ei discesero nel secondo cerchio, ove son puniti i golosi, nel quale non è fuoco, e conseguentemente lume alcuno; e qui pone ultimamente il nostro Poeta fine a questo capitolo. Nella esposizione del quale parendomi avere oramai chiaramente dimostro, che le parole di Virgilio tendono principalmente a questo fine di dimostrare a Dante che a voler salvarsi bisogna credere, e ch' ei non bastano l'opere senza la fede, mi pare conseguentemente aver sodisfatto alla maggior parte di quel che vi fu promesso da me nel principio delle lezioni nostre. Laonde avendo pagato tal debito, e veggendo correr tempi tanto travagliati, [3] io porrò qui fine al mio leggere, riserbandomi a più quieta stagione a esporvi il resto; il che Dio ottimo e grandissimo per sua grazia ne conceda.

---

[1] Ediz. *per la parte.* [2] Cr. *non è che luca.*

[3] Il Duca Cosimo di Toscana era allora in guerra con Siena. Tenevano per Cosimo gl' Imperiali; per Siena Francesi e Turchi.

LETTURA TERZA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

NELL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI ANTONIO LANDI

MDLVI

AL MOLTO MAGNIFICO SIGNORE

ALVERO SANTA CROCE

AMICO SUO OSSERVANDISSIMO

GIOVAN BATISTA GELLI

Se amore, come disse Stazio, il dolce poeta, al nostro Dante,

> *Acceso di virtù sempre altri accese,*
> *Pur che la fiamma sua paresse fore,*

chi sarà quel che si maravigli, magnifico e da me amatissimo signor Alvero, che io mi sia acceso di amor della S. V., veggendo quella primieramente amare tanto le virtù, e di poi dimostrarne, con lo esercitarsi del continuo in qualche onesto studio, praticare con uomini virtuosi, premiarne e dar lor del pane, e insino al venire presenzialmente a le nostre lezioni di Dante, così onorati e lodevoli effetti ogni giorno di fuori? Le quali cose non la fanno certamente manco risplendere nella nostra città di Firenze, che si faccia lo aver per patria quella famosissima città di Burgus, della quale sono usciti (e non è maraviglia, poichè ei si rifuggì in lei tutta la nobiltà di Spagna, quando ella fu oppressa da'Mori) primieramente i Re che la liberaron da le lor mani, e di poi tanti Baroni, Capitani, e altri uomini eccellenti e famosissimi, ch'ella è nominata per una delle prime e più nobili città di Spagna; nè che si faccia ancor similmente lo esser disceso di quella nobil Casa di Santa Croce, esente per i suoi meriti da tutti i dazii di quel regno, della qual sono usciti tanti gentiluomini valentissimi e nella pace e nella guerra, e particularmente a'nostri tempi quello onorato cavaliere e famoso

capitano Alfonso Santa Croce; il quale fu nella pace di tanto grave e piacevol conversazione, che il Cortigiano lo annovera fra gli uomini urbani e piacevoli, e di tanto valore e giudizio nelle armi, che in molte parti d' Italia si conserva e mantiene ancor vivo con gran lodi il nome suo, e in Spagna gli fu conservato sempre, per insino a ch'ei visse, il grado e titolo onorato di Maestro di campo. E tanto più è degno in lei di lode questo effetto, quanto ella si truova in uno stato copioso e abbondantissimo di quei beni della fortuna, da i quali suol nascer comunemente l'ozio e la lascivia umana. Nella qual cosa ella dimostra ancor via più a ogni ora, quanto sia grande la sua prudenza; poi che quelle cose che sogliono essere a' più via a i vizii e a' piaceri del senso, sono a lei mezzo di salire a le virtù e di potere dimostrare la liberalità e gentilezza dell' animo. Da le quali cose accesosi in me, oltre a lo amore che io dissi di sopra (per quel poco di professione che io fo di filosofo; col qual nome io non ardirei, come io ho detto altra volta, chiamarmi, se ei significassi sapiente *o* virtuoso, *come ei fa* amatore di sapienza e di virtù), *un desiderio grandissimo di onorarla, e in parte disobligarmi dall' obligo che io tengo con quella delle cortesi e amorevoli offerte ch'ella mi ha più e più volte fatto, le mando, e ne fo di poi sotto il suo onorato nome parte a tutti quegli che si dilettono di tai cose, questa mia terza lettura sopra lo Inferno di Dante, a la qual voi siete stato più e più volte presente. Accettila adunque la S. V. con quella benignità dello animo, ch'ella è solita di far tutte le cose virtuose; e ringraziando Dio ottimo e grandissimo, che le ha dato queste parti che costringon così gli uomini ad amarla e onorarla, séguiti di vivere ne'suoi bei pensieri e virtuosi concetti; chè questa sola è la via di farla contenta e felice in vita, e restar di poi dopo quella ancor per gran tempo vivo nelle memorie degli uomini. Il che è quel che desiderano e han cerco sempre gli animi nobili e gentili.*

Di Firenze, il primo giorno di aprile 1556.

ORAZIONE

FATTA

DA GIOVAN BATISTA GELLI

NELLA ACCADEMIA FIORENTINA

NEL PRINCIPIO DELLA SUA TERZA LETTURA

SOPRA LO INFERNO DI DANTE

Benchè il conspetto vostro mi sia stato sempre, meritissimo Consolo, Accademici ingeniosissimi, e voi altri tutti ascoltatori nobilissimi, oltre a modo grato e giocondo, egli mi è certamente oggi sopra a ciascuna altra volta giocondissimo e gratissimo, considerando che una moltitudine così grande di amatori delle virtù (chè non saprei con alcuno altro più conveniente nome chiamarmivi) abbia già continovato di venire il terzo anno a onorar nuovamente in questo luogo il mio divinissimo poeta Dante, cittadin nostro fiorentino. Della maravigliosa virtù e dottrina del quale sono io sempre stato fino a qui, sono e sarò sempre, per infin che io arò vita, grandemente innamorato. Imperò che, come tutti gli amanti non solamente hanno caro che le loro amate sien tenute ancor belle e degne di essere amate da gli altri, ma si gloriano, quando ei senton lodarle, di esser loro amatori, e si compiacciono delle fatiche e de' passi ch' eglino hanno spesi in seguitarle; così ancora similmente io, oltre a rallegrarmi di vedervi tutti tacitamente approvar con l'onorata presenza vostra, che questo poeta sia degno di essere celebrato e amato, mi rallegro di esserne stato studioso, e mi glorio e mi compiaccio di tutto il tempo ch' io ho speso in leggere il suo poema, e delle fatiche ch' io ho durate per

intendere i divini e alti concetti, de' quali egli lo ha tanto ornato e artificiosamente ripieno. E conoscendo che per questa cagion sola, e non per alcuna qualità mia, io sono oggi similmente ancora io in questa famosissima Accademia da la presenza vostra onorato, mi volgo a la sua felice memoria; e ringraziandola di tal dono, umilmente le dico:

> Io per me son quasi un terreno asciutto,
> Colto da voi, e il pregio è vostro tutto.

Nè sia però per questo, spiriti nobilissimi, alcun di voi che creda che io non giudichi che sia da maravigliarsi di veder tanti uomini eccellenti e dotti, i quali sarebbero di gran lunga più atti e più sufficienti di me a questo esercizio, sedersi e tacere; e io solo, che nè per natura nè per arte son da esser comparato a loro, essere stato eletto, con l'autorità del nostro illustrissimo ed eccellentissimo Principe, da questi miei maggiori Accademici a esporre e interpretare questo maraviglioso poeta. Nè voi nè io dobbiamo ancor similmente credere che tal cosa sia stata deliberata a caso e senza fine alcuno da loro; ma dobbiamo pensare ch'eglino lo abbiano fatto acciò che, veggendo voi le ricchezze e i tesori grandi, che scoprirò io che vo cercandone intorno a la proda del profondo pelago di questa opera, per conoscere che le mie forze non son da mettere il piede in più acqua, consideriate quanto sieno di poi maggior quelle che debbono esser nel suo fondo ascose, sotto il velame della sua dottrina, e velate da l' arte e da la bellezza della sua poesia; imitando in certo modo in questo caso quel Timante, pittore tanto celebrato, che volendo dimostrare quanto fosse maggiore degli altri il dolore che aveva Agamennone della immolazione e morte d' Ifigenia sua figliuola, e avendo dipinti molto mesti e addolorati gli altri, dipinse lui che si aveva coperto con la veste il volto; stimando molto meglio il lasciar pensar tal cosa da loro stessi a color che lo riguardavano, che il tentare di dipingerla col pennello o rappresentarla con colori. Abbiamo adunque a favellare oggi in questo luogo del divinissimo poeta Dante. Nel qual ragionamento mi sarà certamente di gran lunga più difficile il pensare ove io

possa fargli il fine, de 'l trovare ove io possa dargli principio; e mi sarà molto più necessario pensare all' ordine e al modo del dirle, che a ritrovare i luoghi e le cose da dire, avendo io a favellare d' un poeta, il quale ha superato la gloria di tutti i moderni, e se non avanzata, almanco pareggiata la memoria degli antichi. Imperò che se il principale offizio del poeta è, come scrive Orazio, il dilettare e il giovare, nessuno nè fra gli antichi nè fra i moderni trovò mai la più bella nè la più piacevole invenzione, per soggetto del suo poema, di lui; e nessuno la ordinò di poi meglio, e la ornò di favole, e descrisse con più bei colori rettorici o modi poetici, onde nasce il diletto in chi la legge, di lui. Della quale invenzione della favola, ove consiste secondo Aristotile il nervo della poesia, e della divisione e descrizione di quella, non saprei io finalmente dirvi altro, che quel che disse già M. Costantino Lascari greco, uomo dottissimo, e che aveva cognizion grandissima di tutti i poeti greci e latini; il quale rispose a uno che disse che si maravigliava molto che Dante finisse questa opera, e non la lasciasse imperfetta come Virgilio la sua, che egli era molto più da maravigliarsi ch'ei la cominciassi, e che la idea ch'egli si era fabbricata di quella nella mente non lo spaventasse con la sua grandezza, di maniera ch' egli non avesse ardire di pigliare in man la penna per darle principio, come avvenne più volte al nostro Leonardo da Vinci, pittore non forse manco eccellente che si fosse Dante poeta; il quale osava dire che non dipigneva, perchè egli non gli bastava l' animo di far le figure tanto belle in pittura con le mani, quanto egli se le disegnava nella immaginativa con l'arte. Lasceremo adunque il favellar della bellezza dell'opera, e tratteremo solamente alquanto della utilità che si cava del leggerla; incominciando il parlar nostro da le parole di quello altro famosissimo nostro Fiorentino, che per essere stato il primo che transportassi nella lingua latina gli occulti segreti del dogma degli Accademici, meritò (come è scritto publicamente sotto la sua effigie nel maggior nostro tempio) di esser chiamato *padre della sapienza*. Il quale dice nel principio della sua Teologia Platonica, che la generazione umana e tutti noi altri mortali, per

la inquietudine e insaziabilità dell'animo, per la fragilità e debolezza del corpo, e per il mancamento e bisogno di molte cose, senza le quali noi non possiamo senza scomodo o disagio vivere, viviamo una vita tanto aspra e tanto noiosa, che se la natura ci avesse dato il fine e il termine medesimo ch'ella ha dato a l'altre cose animate, ei non si truoverebbe in terra animale alcuno il quale fusse più infelice dell'uomo. La qual cosa avendo considerato quello universalissimo scrittore, che per andare investigando i segreti della natura ebbe tanta poca cura della vita sua propria, che il Petrarca disse ch'ei fu

A scriver molto, a morir poco accorto,

chiamò la natura, nel settimo della sua Istoria, parente e madre degli animali, e noverca e matrigna dell'uomo. Nè si troverà, credo io, alcuno (se egli non ha già impedito il discorso della ragione) che esaminando diligentemente queste condizioni dell'uomo, non lo giudichi infelicissimo e miserissimo. Imperò che quale altro animale è quello, incominciandosi da la insaziabilità dell'animo (avendo eglino tutti il fine loro nelle cose sensibili presenti, e tutti quelli d'una specie uno stato e una condizione medesima) che viva nella sollecitudine e ansietà, che fa l'uomo? Il quale non avendo primieramente il fine suo in queste cose terrene, non quieta e non ferma mai, mentre ch'egli vive, l'animo; e di più per i varii stati e diversi modi di vivere non si contenta mai, nè di quella sorte ch'egli si ha eletta da sè stesso, nè di quella che gli è data da la fortuna. Laonde il mercatante chiama, come dice Orazio, felice il soldato, e il soldato per il contrario il mercatante; il cittadino chiama fortunato il contadino, e il contadino quello che abita la cittade; e così è sempre travagliato e molestato ciascuno da un certo stimolo d'invidia, o almanco emulazione, ch'ei porta a quelli che gli pare che abbino migliore o più quieta sorte di lui. A le quali infelicità si aggiugne di poi quest'altra, che dove gli altri animali si esercitano solamente circa a le cose presenti, l'uomo ha cura delle presenti, dolor delle passate e timor delle future. Se noi consideriamo dipoi l'abitudine del corpo suo, quale animale è quello che abbia

la complessione tanto debole, ch' ei l'offenda il freddo, il caldo e gli altri travagli che apportan le stagioni de' tempi, come l'uomo? o che sia sottoposto a maggior numero d'infirmità e di mali, di lui? Della quantità grande delle cose ch' egli ha bisogno a guidare, se non suntuosamente, almanco senza disagio e acconciamente la vita sua, non voglio io al presente favellare, lasciando nella mente di ciascuno queste considerazioni, ch' egli nasce nudo, senza casa dove abitare, e senza aver di che cibarsi e nutrirsi, se egli non lavora e non semina la terra con le sue mani. Le quali cose tutte se voi considerate bene, se noi avessimo, come io dissi di sopra, il medesimo fine che hanno gli altri animali, ci farebbono non solamente infelici e miseri, ma infelicissimi e miserissimi; dove avendo noi un' altra vita futura, e in quella un fine molto più perfetto che non è quello che hanno in questa vita gli altri animali, noi siamo per il contrario molto più nobili e più felici di loro. Conciosia che a chi piacque crear lor mortali e terreni, e più tosto per comodo e servizio nostro, che per cagion loro stessa, sia piaciuto per liberalità e bontà sua crear noi immortali e divini, e a molto più nobil fine, che non furon creati eglino. Imperò che imprimendo egli in noi la immagine e similitudine sua, ci ha fatti capaci di quella eterna e felicissima beatitudine, la quale non vide o conobbe mai occhio mortale, nè è lecito (come diceva colui che essendo rapito insino al terzo cielo, ne vide e ne gustò parte) a lingua alcuna umana parlarne. In segno della qual cosa egli non ha voluto che l'anime nostre procedino l'una da l'altra per via di seme, come le loro; ma ha riservato il crearle, tempo per tempo, alla sua potentissima mano, a la qual sola si aspetta il crear le cose eterne e immortali, così come si aspetta alla natura, sua ministra, il far le corruttibili e mortali. Se adunque lo aver l'uomo un'altra vita futura è quello che, dove avendo egli solamente la presente egli sarebbe il più infelice animal che si ritrovasse in terra, lo fa per il contrario il più nobile e il più felice; qual più gioconda o più dolce cosa può ritrovarsi giammai, che il contemplare e pensar sempre a quella, con il mettere ogni studio di passar più felicemente, e con manco

travagli che altrui possa, da questa a quella? Imperò che, come il pensare e ragionar con Virgilio di Beatrice dice il nostro Poeta che gli porgeva tanto conforto, mentre ch'egli passò pel fuoco (il quale ei pone fra i confini del Purgatorio e l'entrata del Paradiso terrestre), ch'ei non gli pareva tanto grande il suo incendio, così il pensare continovamente al felicissimo stato della vita futura farà parere a noi manco gravi e manco aspre le fatiche della presente. La quale, dove ella è agli altri animali vita, è a noi una morte, e un camino e una peregrinazione a quella la quale è veramente vita. Laonde, come i peregrini si consolano con la speranza della patria, e si rendon più sopportabili i disagi del camino con la dolcezza ch'ei si promettono avere in quella; e i navicanti manco aspra la fortuna con la considerazione della sicurtà ch'eglino aspetton nel porto; così consoleremo e renderemo ancor similmente dolci noi, con la speranza della felice e beata vita futura, gli affanni e la miseria della presente. E se noi vogliamo far questo, ove possiamo noi spender meglio il tempo, o impiegar meglio i nostri studi, che in questo poeta? Il quale nutrito ne' suoi primi anni del latte delle buone scienze, e dipoi cibato del pan degli angeli, ha apparecchiato in questo suo poema sì bella e copiosa mensa da saziare abbondantemente tutti quelli che lasciando, come il figliuol prodigo, i cibi vili a' sapienti del mondo, vogliono tornare alle case del lor padre a viver seco, e a fruire quella dolcezza che porge continovamente la faccia e lo amor paterno a quei figliuoli, che gli porton quella reverenza e quella obedienza che se gli conviene. Tratton di questa vita futura la Legge, i Profeti, lo Evangelio e tutte l'altre sacre e divine scritture; anzi si ha solamente da loro [1] quella cognizione e quella certezza, che ha la religion nostra di lei. Nientedimanco la luce loro è tanta splendida e grande, che chi non ha da Dio il dono della interpretazione e della intelligenza delle divine scritture, ma cerca d'intenderle con il lume suo naturale, si perde e vi abbaglia spessissime volte dentro. Laonde, come gli uccelli i quali hanno la vista tanto debole, che la

[1] Ediz. *da lor sole.*

luce per sè stessa gli offende, vanno a vederla la notte adombrata e participata nelle stelle e ne' corpi celesti, così dobbiamo ancor similmente noi (lo intelletto de' quali diceva il Filosofo che è alla cognizion della verità, come l'occhio del pipistrello alla luce del sole) cercar la cognizion di questa vita, la qual supera e trapassa il sapere umano, in coloro i quali inluminati della divina grazia l' hanno, per rispetto della debolezza nostra, descritta e abbassata di maniera, ch' ella è diventata obbietto alquanto più proporzionato alla cognizion nostra. La qual cosa chi ha già mai fatta meglio o più dottamente che Dante? Il quale essendo sapientissimo filosofo, divinissimo teologo e dottissimo poeta, ha con demostrazioni chiarissime provato, con autorità efficacissime delle sacre scritture trattato, e con finzioni ed esempli bellissimi descritto lo stato di questa vita futura, diviso in tre regni, Inferno, Purgatorio e Paradiso; trattando tanto dotta e altamente nel primo delle pene de' dannati, nel secondo dello stato di quei che si purgono, e nel terzo della gloria de' beati, ch' egli induce altrui, non solamente a odiare il peccato e cercar di purgarsene, ma a desiderare di trapassare il più presto ch' ei può da questa vita mortale e infelice a quella immortale e felicissima. A questa utile lezione v' invito io adunque, ascoltatori nobilissimi; e se le mie interpretazioni non vi porgeranno tanto lume, che vi conduca nella vera intelligenza dei profondi e divini concetti di questo Poeta, elle vi mostreranno almanco le vie, per le quali caminando dipoi i divini ingegni vostri, voi arriverete ove io desidero e mi sforzerò, coll' aiuto di Dio ottimo e grandissimo, il più che io potrò, condurvi.

LEZIONE PRIMA

CAPITOLO QUINTO DELLO INFERNO DI DANTE

Noi ponemmo l'anno passato fine a le lezioni nostre, ascoltatori nobilissimi, quando Dante e Virgilio, avendo cerco gran parte del primo cerchio dello Inferno, si mossero per scender nel secondo; nel qual luogo egli pose fine al quarto capitolo di questa cantica. Abbiamo dunque a incominciare quest'anno la esposizion nostra al quinto capitolo di essa prima cantica; nel quale ei tratta delle pene de'peccatori carnali, e di quelli che furon macchiati di quel vizio che il vulgo chiama comunemente lussuria. Per notizia della qual cosa, cioè di quello che sia veramente questo peccato, è da sapere, come desiderando la universal natura di conservare così bello e ordinato come voi vedete questo universo, conobbe ciò non poter farsi da lei altramente, se non mantenendo continuamente questa grande e quasi innumerabile quantità delle cose delle quali egli è composto, e con tanto bello e maraviglioso ordine adorno, ch'egli ne ha acquistato questo nome *mondo*, che significa ornamento. E veggendo ch'ella non poteva far tal cosa, mantenendo gl'individui e le cose particulari medesime (e la cagione è, per non avere altra materia di che farle, che questa elementare della quale son fatte tutte le cose che son da 'l cielo della luna in giù; la qual materia essendo obligata e sottoposta alla corruzione, se non per sè stessa, almanco per non poter tenere adosso eternalmente una forma medesima, produce ancor quelle similmente corruttibili e mortali); pensò di mantenere almanco universalmente tutte le nature e specie di esse cose.

Onde fu posta da lei, solamente per tal cagione, in ciascuna una virtù e una potenza seminale, la qual potesse, aiutata però dall' influsso del cielo, generare e produr continuamente delle cose simili, in luogo di quelle che tutto il giorno, mediante il tempo, si corrompono e mancono. Ma perchè nelle cose animate di anima vegetativa, come son gli arbori, non può questa tal potenza, o difficilmente, generare senza la semenza, la traspiantazione e la coltivazione; e in quelle che hanno l'anima sensitiva, senza la coniunzione del maschio e della femina (lasciando stare per ora, come cosa imperfetta, certi animaletti che nascon, mediante la virtù generativa universal del cielo, di putrefazione); ella ordinò che nelle vegetative, che non posson seminarsi o coltivarsi da loro, sopperisse per il bisogno che egli ha di loro l'uomo con l'arte della agricultura; la quale arreca ancora, oltra all' utile, all' uomo tanto diletto, ch' egli (come scrive Tullio nel suo Catone) non resta di darvi opera infino a che egli è nello estremo della sua vecchiezza. E nella coniunzion delle sensitive pose un piacere e un diletto che le tirassi, chi a certi tempi determinati e chi sempre, a dar di maniera opera a la generazione, ch' ei non mancasse mai nel mondo specie alcuna di cose perfette. Il qual diletto della coniunzione carnale, lasciando star per ora gli altri animali, si vede poter tanto comunemente negli uomini, e massime nella gioventù, ch' egli gli fa trapassar bene spesse volte, senza aver rispetto a la nobiltà e degnità della lor natura, i termini e le leggi della ragione. Per la qual cosa egli si ha acquistato nel mondo questo nome di *lussuria;* la qual voce, se bene ella significa un trapassamento, e un darsi senza alcun freno a le voluttà e a' piaceri e diletti del senso; onde fu chiamato ancor *lussuria* l'uso immoderato del vino ne' suoi *Proverbii* da Salomone; perchè il diletto della carne e delle cose veneree, superando tutti gli altri, fa gli uomini più sfrenati che alcuno altro, egli è chiamato principalmente, solo infra gli altri, per antonomasia e per eccellenza *lussuria;* ed è annoverato da la religion nostra per [1] uno di quei sette peccati ch' ella chiama

[1] Ediz. *pur.*

mortali e capitali; ancor ch' ei non sieno mancati di quelli i quali abbin tenuto ch' ei non sia peccato, adducendo in confirmazion della opinion loro, ch'egli è uno appetito e una passion naturale, e che gli affetti naturali non meritano nè lode nè biasimo; e soggiugnendo di più, che se l'uomo non pecca nel gittar l'altre superfluità che genera in lui la natura o il troppo mangiare o troppo bere, ch' ei non doveva ancor similmente peccare nello scaricarsi, mediante la coniunzion carnale, di questa che non è altro che una troppa superfluità di sustanza di sangue, che avanza al nutrimento delle membra e alla conservazione e al mantenimento della vita; e tanto ancor più, quanto lo scaricarsi di questa tende a la conservazione universal della specie, e quella delle altre solamente al bene essere dello individuo particulare. Nientedimanco, con tutto che costoro dichino così, la religion nostra tiene ch' ei sia peccato, e mortale e capitale. Peccato; perchè egli è contro a quel che piace a Dio; il quale vuole, come scrive Paulo apostolo, che noi possediamo i vasi de' corpi nostri in mondizia e nettezza, e di più che il servizio nostro sia ragionevole; onde quanto è una cosa più necessaria all' uomo, tanto debbe essere ancora più osservato da lui nell' usarla il consiglio della ragione; e il lussurioso rompe il suo freno, e vive al tutto secondo la concupiscenza e secondo il senso. E mortale; perchè egli ci priva della grazia di Dio e di vita eterna, come scrive il medesimo Paulo a' Galati, trattando della fornicazione, la quale è una specie di essa lussuria. E capitale; perchè di lei nascono, come scrive San Tommaso, l'amor proprio, l'odio di Dio, la cecità della mente e infiniti altri mali. Onde si risponde a coloro che dicono che la lussuria è appetito naturale, che se bene gli appetiti naturali, considerati in loro propii, non meriton biasimo, ei lo meritano nell' uomo, in quanto egli ha la ragione, quando ei trapassono i suoi termini e non la obbediscono. E a quegli che dicono ch' ella è uno scaricamento di superfluità di sangue, ch' ei non avviene di questa superfluità come delle altre. Imperò che essendo stati ordinati gli scaricamenti di tutte l'altre da la natura solamente per bene esser dello individuo solo, non bisogna usar

nello scaricarsene consiglio alcuno della ragione, altro che separarle da sè; dove questa, essendo stata ordinata da lei per cagion della generazione, debbe solamente deporsi in quei modi e in quei tempi, ch' ella consegua il fine per il quale ella è stata ordinata. E per tal cagione fu instituito da la Providenza divina il sacramento del matrimonio, mediante il quale l'uomo può a un tempo medesimo mantener, dando opera a la generazione, la specie, e sadisfare senza offesa della onestà, e senza fare ingiuria a Dio, a così impetuoso e quasi insuperabile appetito. La guerra e stimolo del quale, sì per la grandezza del diletto e sì per la connaturalità ch' egli ha con l'uomo, essendo noi (come dice il Profeta) concetti in quello, è tanto grande, ch' ei son rari quelli che non cedino qualche volta al suo furore. Per la qual difficoltà dicono i nostri teologi che la bontà divina ha preparato nel regno del cielo ai vergini, oltre a la corona comune della eterna beatitudine la quale conseguono tutti gli eletti, un'altra coronetta particolare, chiamata da loro *aureola;* la quale è un certo grado di gloria accidentale (come ella ha fatto ancora ai martiri e ai dottori), mediante il quale, oltre al gaudio ch' eglino hanno insieme con gli altri beati di fruir la faccia di Dio, nella qual cosa consiste vita eterna, i martiri hanno un contento grandissimo particulare di non esser stati spaventati dalla morte, la quale è la più orribil cosa che si ritruovi al mondo, e d'aver messa la propria vita per confessare e magnificare il nome di Dio; i dottori, di aver insegnato la sua legge, e dimostro la sua via e le sue opere maravigliose al mondo; e i vergini, d' aver legittimamente combattuto e superato lo incendio della carne, il quale e per la grandezza del diletto, e per esser conceputo insieme con noi nel ventre medesimo, e per combatter continovamente col nostro spirito, è (come noi dicemmo di sopra) uno de' maggiori e più pericolosi e occulti nimici che abbia in questa vita l'uomo. Di questo peccato della carne chiamato, come noi dicemmo di sopra, comunemente *lussuria,* volendo adunque trattare il Poeta, considerando quanto ei sia per le ragioni dette, e per la fragilità della nostra carne, se ei si può dir così, più scusabile che gli altri, pone ch' ei sia punito nel

secondo cerchio dell'Inferno; il qual cerchio è posto immediate sotto il Limbo, e (secondo il Giambullari) miglia ottocento dodici e mezzo sotto la superficie della terra; e il suolo del suo piano, cioè da' fianchi del vano a l'orlo della sboccatura, è miglia settantacinque. E questo viene in verità a esser il primo cerchio dello Inferno, non essendo esso inferno distinto dal limbo (come vogliono i Tommisti, fra i quali il Poeta nostro fu grandissimo), se non perchè nel limbo non è, come noi dicemmo di sopra, pena alcuna sensibile, afflittiva del corpo, e nello inferno sì; e questo è il primo cerchio, nel quale è pena sensibile. E però il Poeta pone che tutte l'anime, che son dannate a lo inferno, descendino primieramente insieme in questo cerchio; e quelle che non hanno altri peccati che carnali vi si restano a esser puniti di quelli nella maniera ch'ei dirà di sotto; e l'altre sieno giudicate e mandate da Minos, il qual egli mette che sia in questo medesimo cerchio, ciascuna in quel luogo il qual meritono le sue colpe. Questo cerchio adunque volendo nel principio di questo capitolo descrivere il Poeta, e avendo narrato nel fine del precedente che il savio duca, cioè Virgilio, da poi ch'egli ebbero girato gran parte del Limbo, lo cavò di strada e menollo per un'altra via, dice incominciando questo quinto capitolo:

> Così discesi del cerchio primaio
> Giù nel secondo, che men luogo cinghia,
> E tanto più dolor, ch'ei punge[1] a guaio.
> Stavvi Minos orribilmente, e ringhia;
> Esamina le colpe nella entrata,
> Giudica e manda, secondo che avvinghia;

descrivendolo primieramente da la sua grandezza, dicendo come per esser egli più verso il centro, dove il vano universale dello Inferno andava sempre ristrignendo, ei venia a esser minore, e circundare e contenere molto manco luogo che il primo; onde dice *che men luogo cinghia;* e di poi secondariamente dalla qualità delle pene; perciocchè essendo in questo pena afflittiva di corpo, il che non era nel Limbo, vi viene a esser tanto mag-

[1] Cr. *che pugne.*

gior dolore; perchè dove quelle anime che son nel Limbo, per non poter conseguire il lor fine, solamente sospirano, queste per esser tormentate dalle pene sensibili che si diranno metton guai e strida e voci dolorosissime; onde dice:

E tanto più dolor ch'ei punge a guaio;

e descrivendolo ultimamente da lo offizio che esercita in tal luogo Minos, il quale egli dice che esamina e giudica le anime, ciascuna al luogo conveniente a le sue colpe. Per più aperta notizia della qual cosa è da considerare, secondo che scrive in questo luogo M. Pier Francesco Giambullari in uno comento ch'egli faceva sopra questo poeta, non condotto da lui se non a pochi canti del Purgatorio, per esserci stato tolto con non piccola perdita da la morte; onde dove egli è stato sempre allegato fino a qui da me sotto questo nome lo *interprete* o lo *espositore moderno*, io lo allegherò or sempre, per non tor quello onore a le fatiche de' suoi studii ch'elle meritano, per il suo nome proprio: dice adunque il Giambullari sopra questo luogo, ch'ei non è di piccola importanza farsi nimici gli scrittori, e massimamente quelli che sono di qualche credito e di qualche stima; e che tal cosa sia vera, lo dimostra questo esempio di Minos. Il quale, ancor ch'ei fusse figliuolo di Giove, Re de'Cretensi, e uomo tanto savio ch'egli dette loro le leggi; perchè egli fece guerra, ancor che giustissima, con gli Ateniesi i quali gli ammazzarono un suo figliuolo per invidia, egli si procacciò tanto odio con tutti gli studiosi de' quali Atene era in quel tempo madre, che non bastando loro di avergli vituperato falsamente co' loro scritti la moglie e le figliuole, messero ancor lui nello inferno, per giudice delle anime dannate; non per onorarlo come giusto, poi che non vi messero nè Solone nè alcun degli altri legislatori; ma per vituperarlo come crudele, facendolo eglino solamente giudice del male. La qual cosa seguitando il Poeta nostro, lo pone ancora egli a fare il medesimo offizio in questo luogo; e per conformarsi ancora in qualche parte con la religione cristiana, egli lo fa diavolo, dicendo che ei ringhiava orribilmente, a guisa che fanno qualche volta per ira i cani, torcendo il muso, avanti ch'ei comincino abbaiar

forte contro a qualcuno ch'ei l'abbino in odio o ch'ei ne abbino paura (chè così significa nella lingua nostra *ringhiare*); e dandogli di poi in segno di bestialità ancor la coda, con la quale egli dice che avvinghiandosi egli manda l'anime a' luoghi ch'ei giudica che meritino i lor peccati. La qual cosa volendo egli più apertamente dichiarare, soggiugne nuovamente:

> Dico, che quando l'anima mal nata
> Gli viene inanzi,[1] tutta si confessa;
> E quel cognoscitor delle peccata
> Vede qual luogo[2] d' inferno è da essa:
> Cignesi con la coda tante volte,
> Quantunche gradi vuol che giù sia messa.
> Sempre dinanzi a lui ne stanno molte;
> Vanno a vicenda ciascuna al giudizio;
> Dicono e odono, e poi son giù volte;

dimostrando come questo Minos esercita il suo offizio del giudicare le *mal nate,* cioè infelici, anime che gli arrivono innanzi, in questa maniera, che subito ciascuna confessa il suo fallo e il suo peccato; e allora egli che ne è conoscitore e giudice, veggendo qual luogo dello Inferno ella merita, si cigne il dosso tante volte con la coda, *quantunche gradi,* per quanti (per quella figura la qual concede il poter aggiugnere a una parola una sillaba) ei vuole ch'ella sia *messa giù,* cioè nel fondo dell'Inferno. E per tal cagione dice che ne stanno sempre inanzi a lui molte; le quali subito ch'elle hanno confessato il lor peccato, e udita, cioè veduta, dar la sentenzia nel modo detto, *son volte,* cioè tirate, da la divina giustizia al luogo ove elle son giudicate. La qual cosa egli conferma ancor chiaramente di sotto, nel ventisettesimo[3] capitolo di questa medesima cantica, facendosi dire da l'anima del Conte Guido da Montefeltro, la quale era nell'ottavo cerchio dell'Inferno:

> A Minos mi portò; e quegli attorse
> Otto volte la coda al dosso duro....
> Per che io là dove vedi son perduto.

[1] Cr. *Li vien dinanzi.* [2] Cr. *loco.* [3] Ediz. *ventesimo.*

Significa adunque Minos, dicono gli espositori, e più distintamente di alcuno altro il Giambullari, nello inferno essenziale la divina giustizia, e nel morale quel rimorso della conscienza, che ha ciascuno nel principio del peccato, espresso da lui per il ringhiare, e che di poi col fine, significato da lui per la coda, fa conoscere a ciascuno la pena e il biasimo ch' ei merita. Ed è posto da 'l Poeta in questo secondo cerchio dello Inferno, e non nel primo, cioè nel Limbo; perchè l'anime che sono nel Limbo non possono aver tal rimorso della conscienza. E la ragione è perchè quelle, che usciron di vita inanzi gli anni della discrezione, non conobbero nè il bene nè il male; e quelle di coloro che vissero moralmente non fecer cosa di che elle si abbino a pentire. A questo luogo arrivato adunque il Poeta nostro, Minos subito ch' egli lo vide gli disse, lasciando star lo uffizio del giudicare:

> O tu che vieni al doloroso ospizio,....
> Guarda come entri, e di cui tu ti fide;
> Non ti vinca [1] l'ampiezza dell'entrare.

Nelle quali parole fa il Poeta chiaramente comprendere ciascuno, quanto [2] il diavolo cerchi sempre di levare in qualunche modo l'uomo da le buone opere; poi che Minos, al quale non pareva che si aspettasse altro offizio che giudicare, posta da canto quella severità che si conviene a la persona di un giudice, cerca come insidiatore e tentatore spaventar Dante, che ei non proceda più oltre nella virtuosa speculazione de' vizii incominciata da lui; e imitando Virgilio, il qual disse, parlando dello inferno,

> . . . . facilis descensus Averni,

dice ancora egli a Dante, che guardi come egli entra in quel luogo e di chi egli si fidi, avvertendo di non essere ingannato da la ampiezza e facilità dello entrare. Nelle quali parole dice il Landino che Dante dimostra con maravigliosa dottrina, che l' uomo può bene da sè stesso con la libertà del suo arbi-

[1] Cr. *non t' inganni.* [2] Ediz. *quando.*

trio entrar ne' vizii, ma ch'egli non ne può già poi uscire, senza la grazia e lo aiuto divino. A le quali parole rispose Virgilio a Minos:

> Non impedir lo suo fatale andare,

cioè il viaggio di costui, fatto per volontà divina; non significando altro *fato*, secondo Boezio, cristianamente parlando, che la disposizione della volontà divina circa le cose;

> Vuolsi così colà, dove si puote
> Ciò che si vuole, e più non domandare.

E perchè ei non si può vincere e superare la malignità e potenza del diavolo, se non in virtù delle parole di Dio sopra delle quali è fondata la nostra fede (onde diceva Pietro apostolo, che chi voleva resistere al diavolo stessi forte nella fede; e Paulo, che chi si voleva difender da le sue armi pigliassi lo scudo della fede); Virgilio, cercando di vestirne Dante, gli dimostra (con dire a Minos che non domandasse più, chè ei voleva così colui che puote il tutto), che insino alle potenze infernali obbediscono e fanno riverenza al comandamento di Dio; onde fu detto da Jacobo apostolo: *daemones credunt et contremiscunt,* come mette qui il Poeta che facesse Minos; il qual tacendo e quietandosi a queste parole dettegli da Virgilio, gli lasciò passare oltre. Per la qual cosa, volendo il Poeta cominciare a narrar la qualità di questo secondo cerchio, dice:

> Ora incomincian le dolenti note
> A farmisi sentire; or son venuto
> Là dove molto pianto mi percuote.
> Io venni in luogo [1] d'ogni luce muto....

Ove è da notare, che se bene ei si chiaman propriamente *note* quei caratteri con i quali i musici notano e scrivono i loro canti, ei si chiamano ancor dipoi per translazione *note* le voci proferite secondo le regole di quelli, e di più di poi ancor *note* per similitudine tutte le voci e suoni e accenti che si proferi-

---

[1] Cr. *loco*.

scono con tuono più alto che favellando, come erano i rammarichi e le grida che facevano l'anime di questo cerchio. E però il Poeta, arrivando a quello e non avendo più sentito così fatti lamenti, dice: ora incominciano a farmisi sentire le note e le voci piene di dolore, e ora sono io arrivato in luogo, dove *molto*, cioè grande e profondo, pianto *mi percuote*, cioè mi risuona nelle orecchie; usando con maravigliosa dottrina questo verbo *mi percuote*, in cambio di sentire, per dimostrar più propriamente il modo come si faccia e si generi nella nostra anima questo effetto del sentire. Per dichiarazione della qual cosa, parlando così brevemente, è da sapere che il senso dell'udito è una delle potenze della nostra anima, con la quale ella sente i romori e le voci; onde ha, universalmente parlando, per obietto suo proprio il suono; e ricevelo e comprendelo per mezzo d'una cartilagine e d'un panno, il quale è disteso (a guisa che stanno le carte in su i tamburi) sopra uno buco dello osso petroso, il quale è appunto posto sotto il ceppo del nostro orecchio; e dentro a questo panno è rinchiusa certa aria, nata insieme con noi e mescolata con lo spirito nostro vitale. La qual aria per esser, come si è detto, nata insieme con noi, e conservarsi sempre dipoi, mentre che noi stiamo in vita, in quel luogo, è chiamata da chi aria *connaturale*, e da chi aria *connata*. Quando adunque si fa il suono, il quale è uno spezzamento e rifrangimento dell'aria comune che ci è dattorno, generato in lei dalla percussione di due corpi solidi e lisci e delicati insieme, ei si va spargendo per via di moto per essa aria, incominciandosi ove si è fatto tal repercotimento, in quel proprio modo che noi veggiamo ancora spargersi per l'acqua quel movimento che fa un sasso o qualche altra cosa grave, quando ella vi è gittata dentro. E se egli in questo allargarsi camina tanto ch'egli arrivi ed entri dentro a le nostre orecchie, e percuota quel panno, e quel panno l'aria mescolata con lo spirito che noi dicemmo esser chiusa dentro a quelle, questo tal percotimento muove e percuote ancora egli similmente due nervi, chiamati i nervi *uditivi*, che sono sotto il cervello tirati a guisa di corde di liuto; i quali portano tal suono al senso comune, il qual giudica dipoi egli e

discerne che suono sia quello, e da che corpi e in che modo egli è causato; ma tutto però con l'aiuto e col discorso della ragione. Sentendosi adunque da noi in questa maniera (così come si sentono i suoni) le strida e i lamenti, fu dottamente detto da 'l Poeta, ch'era venuto in luogo, ove molto e grandissimo pianto gli percoteva le orecchie. E questo luogo soggiugne egli dipoi ch'era ancora privo d'ogni luce, e oscurissimo, usando questa voce *muto* con la medesima licenza ch'ei disse di sopra, come noi mostrammo nello esporre allora quel luogo:

> Mi ripigneva là dove il sol tace;

e oltre a di questo, rispetto a quei lamenti i quali erono suoni e strida indeterminate e spaventevoli, era simile a 'l mare, quando ei mugghia

> Se da contrarii venti è combattuto.

E qui ponendo il Poeta fine al ragionar più della qualità del luogo, porremo fine ancor similmente noi a questa lezione.

LEZIONE SECONDA

La bufera infernal, che mai non resta,
Mena gli spirti con la sua rapina,
Volando[1] e percotendo gli molesta.

Se quegli che hanno biasimato Dante, dicendo ch'egli non ha usato in questa sua opera quello stile alto, candido e bello, e quelle parole dolci, terse e leggiadre, che hanno fatto ne' loro poemi molti altri poeti volgari, fiorentini e toscani e di qual si voglia altro paese, avesser considerato un poco con più diligenza il termine nel quale si truovava la nostra lingua quando egli scrisse, la poca notizia che si aveva delle cose de' Greci e de' Latini, e la materia e la qualità del soggetto della opera, io non credo mai che il lor giudizio si fosse tanto ingannato, ch'ei si avesser lasciato uscir di bocca simili parole. Imperò che la nostra lingua, ch'è la prima cosa ch'ei dovevano considerare, era in quei tempi tanto rozza e tanto povera, ch'ei fu più tosto cosa da ammirarla che da crederla, che Dante facesse con quella una opera piena de' più alti e più dotti concetti che si trovino in filosofia, in teologia, in matematica, in astrologia e in molte altre scienze ed arti, delle quali non era stato mai più favellato altro in tal lingua, che quel poco che fece Ser Brunetto Latini, suo maestro, nel suo *Tesoro*.[2] Onde avvenne propiamente a lui come a Lucrezio, il qual volendo

---

[1] Cr. *Voltando.*

[2] Qui il Gelli o non sapeva o dimenticava che il *Tesoro* fu scritto da Brunetto Latini in lingua francese.

scriver quando la lingua romana non era in quella perfezione, nella quale ella venne dopo lui, delle cose di filosofia, ove egli era obbligato a non poter uscire e andar vagando fuori de' termini di tal dogma, non potette e per l'una e per l'altra cagione trattar delle cose naturali con quella altezza e bellezza dello stile, che fece Virgilio nel suo tempo, che la lingua era in molto maggior perfezione, delle cose favolose di Enea; nè con quella candidezza e leggiadria, che fecer Catullo e Tibullo i loro amori; nella qual cosa ei non eran necessitati se non a dir quei concetti i quali pareva lor potere esprimer con belle e dolci parole; il che non avviene a chi si obbliga a voler scriver cose appartenenti a qualche scienza, avendo ciascuna di quelle i suoi termini e le sue voci particulari, non così grate molte volte o per la novità o per il lor suono a l'orecchio, come son le voci e le parole amorose; della qual cosa si vede manifestissimo esempio in Manilio e in Quinto Sereno, che scrissero in versi, l'uno cose di astrologia, e l'altro di medicina. E chi vuole accertarsi quanto questo ch'io ho detto sia vero nel Poeta nostro, consideri se non tutti gli scrittori che furon inanzi a lui, o ancor ne' tempi suoi medesimi, almanco i più famosi e i più pregiati; e conoscerà manifestamente che Dante inalzò e migliorò molto più egli la lingua nostra da lo stato nel qual ella era inanzi, che non ha fatto dipoi mai alcuno altro scrittore da 'l termine, ove la pose egli, a quel ch'ella è stata o è al presente. E a chi opponesse a questa nostra opinione il Petrarca, il qual la condusse a quella altezza ove forse ella non può salir più su, si risponde che egli è maggior differenza da la imperfezione a la perfezione che la condusse Dante, che da quella a dove la condusse dipoi dopo Dante il Petrarca; e oltre a di questo, che il Petrarca ebbe inanzi a sè un Dante, il quale gli fece maggior lume che non avevan fatto a Dante tutti quelli che furono inanzi a lui; e il Petrarca stesso lo confessa, avendolo egli messo ne' suoi *Trionfi* inanzi a Guittone d'Arezzo, a Cino da Pistoia, a Guido Cavalcanti, a Guido Guinizzelli e a tutti gli altri scrittori di rime toscane che fussero stati insino a' tempi suoi. La seconda cosa, la quale dovevano considerar costoro, è la

poca notizia che si aveva in quei tempi, rispetto a lo essersi, non che smarrite, perdute quasi affatto la lingua greca e la latina, delle scienze e delle buone arti, e particularmente della retorica e della poetica. Onde come ei non arebbero mai fatte i Latini così belle e perfette le loro opere, se ei non avesser vedute le cose de' Greci ch' ei viddero, con le quali eglino arricchirono e onorarono tanto la lingua loro, così non potevano ancor similmente fare i volgari belle e perfette in quei tempi le loro, non avendo vedute le cose de' Latini. La terza e ultima cosa ch' ei dovevano considerare, era la materia e il soggetto della opera di Dante, e quella di tutti gli altri poeti volgari; i quali, o eglino scrivono concetti amorosi in canzoni, sonetti, madrigali e altri poemi simili, i quali oltre al non essere obligati alla continuazione (con ciò sia cosa ch' ei possino dire quando ch' erano lieti, e quando ch' erano mesti, e quando lodarsi e quando dolersi di amore, secondo che aggrada più loro e ch' ei veggon di poter dir più leggiadramente), ei possono finire ove ei vogliono le loro opere, ch' elle son sempre perfette, e se eglino hanno fatto per grazia di esempio cento sonetti, mandarne a luce solamente quei tanti che piaccion più loro, o ch' ei giudicon che sian più belli e migliori: o eglino scrivon battaglie o cose fabulose, ove avendo eglino un soggetto vago e indeterminato, ei possono attender molto più a l' ornamento dello stile e a la bellezza delle parole, che non poteva far Dante, volendo egli trattar di questi tre regni, Inferno, Purgatorio e Paradiso, ne' quali si contengono tante varie e diverse cose, e oltre a di questo non potendo egli finire a sua posta come loro, ma avendo a fare una opera intera e continovata, simile a un corpo composto di diverse parti, ma eterogenee e dissimilari, come è verbigrazia un corpo umano, il quale è composto di ossa, di carne, di nervi, di musculi e di molte altre varie cose; e non un corpo omogeneo e composto di parti similari, come è verbigrazia l'acqua e la terra, le parti de'quali corpi son tutti acqua e terra. Onde volendo osservare quel decoro che si conveniva a ciascuna parte e a ciascuna persona ch' egli introduce in quella, gli bisogna usare quando stile basso, quando mediocre, quando

alto, quando dolce, quando aspro, quando facile e quando duro; e così ancor similmente, per esprimer meglio e con maggior propietà i suoi concetti, parole e basse e mediocri e alte e aspre e dolci e straniere e nuove; per non si esser, come io dissi di sopra, più trattato di tali cose in lingua volgare, e oltre a questo perchè la poesia in simili opere lo concede; le quali parole, se bene elle esprimono meglio il concetto del Poeta, che non farebbono quelle dolci e leggiadre che dicono costoro che hanno usato molti altri poeti volgari, elle non arrecono altrui a gli orecchi quella dolcezza e quel diletto che arrecono quelle. Laonde se Dante, avendo a trattar di cose sì alte, attese in questa sua opera molto più a esprimere bene i concetti, che alla bellezza e dolcezza delle parole, egli debbe e merita di esser di tal cosa lodato, e non biasimato come fanno questi suoi calunniatori. E se ei fu tanto lodato Virgilio suo maestro, quando per esprimer la paura ch'ebbe Enea nel vedersi apparire inanzi, mentre che Troia andava a ferro e a fuoco, l'ombra di Creusa sua moglie, la quale ei non sapeva che fusse stata morta, ei disse:

Obstupui, steteruntque comae....

mutando quello *steterunt*, il quale è di sua natura lungo, in breve, per dimostrar quanto se gli arricciarono per la paura subitamente i capelli in capo; debbe ancor similmente esser lodato Dante, usando egli nel descriver gli accidenti di questa sua opera parole, o per natura loro stessa o per licenza di qualche figura, tanto proprie e tanto accomodate alla materia ch'ei tratta, al luogo ove ei si trova, o alle persone ch'egli introduce, ch'ei non è possibile immaginare, non che dir meglio; e massimamente, lasciando star per ora gli altri due regni, in questo dello Inferno, ove ei si serve spessissime volte, per porci innanzi alli occhi della mente con maggior efficacia i tormenti e le pene delle anime dannate, di parole tanto orribili e tanto crude, ch'elle fanno non manco arricciare i capelli a chi le considera, che si facesse (come noi dicemmo di sopra) nella rovina di Troia la immagine di Creusa a Enea. E ne abbiamo un manifestissimo esempio nel testo che noi

abbiamo a leggere oggi; ove volendo egli dimostrare quanto fosse grande e tempestoso il vento, da 'l quale son per pena del lor peccato trasportati in questo secondo cerchio in qua e in là, percotendosi e urtando miserabilmente l'un nell'altro, senza aver mai posa, i peccatori carnali, egli lo chiama *bufera.* Il significato della qual voce volendo noi esprimere, lasciando star quanto ne dice il Landino, il qual vuole ch'ella significhi quando il vento trasporta e aggira con rapina in qua e in là la neve che cade in su le montagne, e conoscendo di non poter far tal cosa meglio che si facesse in questo luogo il Boccaccio, vi reciterò le parole sue proprie, le quali son queste:

« La bufera, se io ho ben compreso, nel parlar usato delle « genti è un vento impetuoso, il quale percuote, abbatte e « rompe ciò che se gli para dinanzi, ed è quello (se io com- « prendo bene) che Aristotile chiama, nelle *Meteore,* Enefia. « Ed è causato questo vento, come sono ancora gli altri, da « esalazioni calde e secche, levantesi da terra e saglienti in « alto; le quali come elle pervengono su nell'aria e truovano « qualche nugola, dalla frigidità della quale elle sieno cacciate « e ripinte indietro con impeto, elle divengono vento, non sola- « mente impetuoso, ma valido, potente e di tanta forza, che « egli, per quella parte ove ei discorre, abbatte case, sveglie « e schianta arbori, e percuote e uccide e uomini e animali. « Ed è il vero, ch'egli non è universale e non dura molto; « anzi discorre, a guisa di una striscia, vicino al luogo ove « egli è creato. E quanto più da 'l suo principio si dilunga, « più diviene di mano in mano debole, insino a tanto che fra « poco tempo ei si risolve tutto. »

Sino a qui dice il Boccaccio. Le parole del quale, se elle saranno ben considerate, faranno conoscere chiaramente a ciascuno, che il Poeta nostro non poteva esprimere con voce alcuna più propia la natura di questo vento, che menava con la sua rapina in qua e in là, volando in questo cerchio, i peccatori carnali a percuotersi l'un l'altro, che chiamandolo, come egli ha fatto, *bufera* (perciò che questa tal voce ha molto maggior forza, e meglio esprime il suo impeto e il suo furore, che non farebbe se egli lo avesse descritto con

quella leggiadria, che fanno i loro, gli altri poeti toscani o volgari, chiamandogli quando impetuosi, quando crudi, quando importuni e quando rabbiosi), e soggiugnendo, per esprimer ancor meglio quanto ella fosse cruda e orribile, ch' ella *non resta mai*, ma dura sempre nella maniera medesima. Imperò che dove nelle bufere, che accaggiono a noi, la speranza ch' elle abbino a durar poco (chè così è, come voi intendeste di sopra, la lor natura) ce le fa parer manco crude e manco da averne paura, il saper che questa ha a durar eternamente la fa, per il contrario, molto più paurosa e più spaventevole. Nella qual clausula, se voi esaminate bene ciascuna delle sue parti, egli non solamente descrive questo vento così impetuoso, come poeta, ma egli dichiara la sua natura, come filosofo, e definiscelo, come logico; ponendo primieramente, in luogo del genere, cioè di vento, *bufera;* di poi, in quel della specie, *infernale;* e ultimamente, in quel della differenza propia, *che mai non manca;* mediante la qual cosa, se voi considerate ora nuovamente bene questi tre versi:

> La bufera infernal, che mai non resta,
> Mena gli spirti con la sua rapina,
> Volando[1] e percotendo gli molesta,

ei vi parrà propiamente veder realmente e in fatto quelle infelici anime esser menate, volando, dalla rapina di quella bufera e di quel vento così impetuoso a percuotersi miserabilmente, senza aver mai posa, l'una ne l'altra. Onde voi sarete finalmente forzati a confessare, che in questo Poeta sia, oltre a la dottrina e alla grandezza de'concetti, tanto grande l'arte nel sapere esprimergli, che questi ai quali piacciono più quegli altri poeti (che cercando molto più dilettare che giovare, scrivon con più leggiadria e più eleganza ch' ei sanno concetti e pensieri dolci d'amore) che non piace Dante, si possono assomigliare a quegli a' quali piacciono più, per la vaghezza de' colori e per la varietà de' paesi che sono in quelle, le pitture fiandresche (per darvi uno esempio nella pittura, la quale è tanto simile

---

[1] Cr. *Voltando.*

alla poesia, che le pitture si chiamano poesie che non parlano, e le poesie pitture che parlano), che non farebbe un quadro di Michelagnolo, ove fussero in un campo scuro, e d'un color solo, che figure si volessero, che mostrassero, come egli è solito fare, e con le attitudini e con gli scorci, che l'arte, se ella potesse dare alle cose ch' ella fa la vita e il moto, come fa la natura, ella non arebbe da vergognarsi punto da lei; senza considerare, oltre a di questo, quanto ei sia maggiore arte il fare uno uomo, ch' è una delle più belle cose che facesse mai la natura, che stia bene e secondo il naturale, che non è il fare un paese o un arbore o un prato fiorito. Nè sia alcuno che si maravigli che io abbia così detto di Michelagnolo più tosto che d'uno altro; chè io l'ho fatto per parermi ch' ei tenga quel luogo fra i pittori, che tiene Dante fra i poeti. E giudicando che sia detto ormai a bastanza in defensione di questa voce *bufera*, che non pare ad alcuni così leggiadra come ei vorrebbono, torneremo al testo. Ove il Poeta chiama con considerazion grandissima questa pena de' peccatori carnali generalmente *rovina*, potendosi chiamar con gran ragione *rovinate* tutte quelle cose che conseguitan contrario fine a quel per il quale elle sono state fatte e ordinate, come queste infelici anime. Le quali egli dice che per tal cagione, dimostrando con tale atto d'animo efferato e bestiale ancor maggiormente la lor pena e la lor miseria, che bestemmiavano, piangendo e lamentandosi continovamente, la bontà divina, chiamando Dio crudele e ingiusto, e per altri così fatti nomi che non gli convengono; non essendo altro, come voi sapete, la bestemmia, che il torre o il dare a Dio quel che non gli conviene. E così avendo finalmente descritto, nella maniera che voi vedete, la mala contentezza e la pena di queste anime, egli incomincia ora a narrar distintamente la colpa per la quale elle sian dannate a tal pena, dicendo:

Io intesi,[1] che a così fatto tormento
Eran dannati i peccator carnali,
Che la ragion sommettono al talento;

---

[1] Cr. *Intesi.*

dimostrando come in tal peccato (e però il più delle volte par che ei dispiaccia a l'uomo, poi ch'egli lo ha commesso) si sottomette al tutto la ragione alla voglia e al piacere; chè così significa ancor questa voce *talento* nella lingua nostra, e lo dimostra chiaramente il nostro Poeta più giù, quando egli dice di M. Farinata Cavalcanti:

> D' intorno mi guardò, come talento
> Avesse di veder s' altri era meco.

Per notizia delle quali parole è da sapere, che come l'anima nostra ha due potenze che conoscono, e queste sono il senso e l' intelletto, così ne ha ancor similmente due che appetiscono, che sono lo appetito e la volontà; chè lo appetito serve al senso, onde cerca il delettabile; e la volontà allo intelletto, onde cerca il vero, e conseguentemente il bene. Per la qual cosa, seguitandosi nel peccato carnale l'appetito e la concupiscenza, e non la ragione ch'è la scorta dell' intelletto, il Poeta dice (come voi avete sentito nel testo) che i peccatori carnali sottomettono la ragione al talento e al piacere; e perciò son condannati da la divina iustizia a tal pena. La qual volendo egli più apertamente descrivere, narra con una bellissima similitudine il modo, come ei son menati da la rapina di quella bufera, volando e percotendosi insieme, dicendo:

> E come gli stornei ne portan l' ali
> Nel freddo tempo, a schiera larga e piena,
> Così quel fiato gli spiriti mali
> Di qua, di là, di giù, di su gli mena;
> Nulla speranza gli conforta mai,
> Non che di posa, ma di minor pena;

dimostrando che, come l'ali loro ne portono gli stornegli in varie parti del mondo nella stagion fredda e nel tempo del verno (perciò chè nel tempo della state stanno eglino in luoghi, che noi non gli veggiamo) a schiera *larga e piena,* cioè grande e folta, per aver eglino in costume di volar sempre assai insieme; per la qual cosa non trovando eglino, per essere tanti, ove poi ei si posano, da cibarsi copiosamente, son sempre quasi tutti magri; così quel vento impetuoso, chiamato per varietà ora

fiato, dice che mena di là e di qua, e di giù e di su, questi spiriti *mali*, cioè rei e dannati. I quali, oltre a tal pena, dice che hanno ancor questo altro tormento, ch'ei non hanno ancora, onde ei possin prender conforto, speranza alcuna, non che di posarsi, di non avere a sentire giammai minor pena di quella. Dopo la qual cosa egli soggiugne ancora e narra, con un'altra bellissima comparazione, il modo com'egli vide venir verso di sè una schiera di questi spiriti, dicendo:

> E come i gru van cantando i lor lai,[1]
> Facendo in aer di sè lunga riga,
> Così vidi io venir, traendo guai,
> Ombre portate dalla detta briga.

Scrive Plinio nel decimo libro della sua *Istoria naturale*, trattando de' gru (uccelli, ancor che peregrini e forestieri, per la lunghezza grande del collo e del becco notissimi a ciascuno), che quando eglino si partono dal loro luogo per venire a noi, ch'è nel tempo dell'autunno, eglino eleggono di comun concordia un di loro per scorta e guida. Il quale subito ch'egli si vede così eletto (il che eglino fanno con lo applaudargli[2] con la voce e con i gesti, cantando e battendo l'ali e aggirandosigli attorno), egli si muove e si eleva molto in alto per scoprire più paese. E di quivi cominciando, verso quella parte che gli aggrada, a volare, gli altri lo seguitano tutti, facendo quasi sempre di loro una riga e un filo solo, o al più due a guisa di un sesto, nel capo e nel principio del quale sta quel che gli guida, e di poi nel fine uno altro, ma scambievolmente e a vicenda, che grida a ogni poco per mantenergli in fila ed in ordinanza; e questo medesimo dice che fa ancor la guardia quando ei si posono, stando vigilante ch'ei non sieno offesi da cosa alcuna a lo improviso; e per non si addormentare, quando dormono gli altri poi che si son cibati, egli sta ritto in su un pie'solo, e tiene nell'altro, ch'egli ha sospeso, un sasso il quale, quando pure ei si addormentassi, cadendogli in terra lo desti; della

---

[1] Cr. *cantando lor lai.*

[2] Così l'Ediz.; ma probabilmente è errore di stampa, in vece di *applaudergli.*

qual cosa si servì tanto piacevolmente, quanto voi sapete, nelle sue novelle il Boccaccio. E però gli Egizii, quando ei volevano figurare ne' loro ieroglifici la custodia e la vigilanza, dipignevano un gru in questa maniera. E perchè quelle voci, che mettono i gru mentre che ei volano, hanno un certo tuono che tiene del pietoso e del lamentevole, egli le chiama *lai*, cioè versi dolorosi e mesti; chè così dice il Boccaccio, che significa in lingua franzese questa voce; per la qual cagione egli chiama ancor medesimamente *lai* altrove i canti delle rondini, dicendo:

> Nella ora che incomincia[1] i tristi lai
> La rondinella presso a la mattina,
> Forse a memoria de' suoi primi guai,

seguitando Ovidio, il quale scrive nel suo *Metamorfosi*, che la rondine fu una figliuola di Pandione, re degli Ateniesi; la quale, per vendicare l'ingiuria che aveva fatto Atreo suo sposo a Filomena sua sorella, gli dètte mangiare il proprio figliuolo; della qual cosa accorgendosi egli, per vederle macchiato il petto di sangue, si levò da mensa per ammazzarla; da la qual furia volendo scamparla gli Dei, dice che la trasmutarono in rondine; e per questa cagione ella ha quel rosso nel petto, e abita dimesticamente con noi nelle case, e si lamenta cantando, dice il Poeta nostro, a memoria de' suoi guai. In quella maniera adunque che volano a schiera i gru (uccelli, come voi avete veduto, molto amichevoli l'uno con l'altro, e per tal cagione presi per comparazione da 'l Poeta), dice egli che vide venire verso sè, traendo e mettendo guai e lamenti, una schiera di quelle ombre, portate da la briga e da la rapina di quella bufera; la quale è finalmente la pena, con la quale (imitando Virgilio, quando disse:

> . . . . aliæ panduntur inanes
> Suspensæ ad ventos . . . . . .)

egli mette che siano punite l'anime dei peccatori carnali; pene certamente molto convenienti, come dicono gli espositori, a tal

[1] Cr. *che comincia.*

peccato. Imperò che volendo la divina giustizia che ogni peccato sia punito con conveniente pena, e peccandosi in questo vizio non solamente col senso del tatto, ma con quel del vedere e dello udire, in cercar tutte quelle delicatezze che arrechino diletto a tali sentimenti, ella ha ordinato (oltre al percuotersi l'una l'altra, ch'elle fanno, portate da la furia e rapina di quella bufera, senza speranza alcuna

Non che di posa, ma di minor pena,

per punizione del senso del tatto), che il luogo sia privo al tutto d'ogni luce per punizione di quel del vedere, e ch'ei mugghi per le strida e per i lamenti loro, a guisa che fa nelle tempeste il mare, per punizione di quel dello udire. Le quali cose tutte si scorgono e si verificano, ancor moralmente parlando, come scrive Benvenuto da Imola, ne' peccatori carnali e ne' lussuriosi, abituati e confermi in tal vizio. Imperò che lo essere il luogo oscuro significa che, dove domina questo incendio della carne, si spegne o almeno si offusca il lume della ragione; e i venti contrarii, che gli trasportono violentemente percotendosi l'uno l'altro in qua e in là, gli ardori, i travagli e i dispiaceri, che molestano altrui e inanzi e da poi che si è ottenuto il suo desiderio; onde disse elegantissimamente il Poliziano in un suo epigramma, trattando di tal passione:

Urit in affectu Venus anxia; sordet in actu;
Polluit et tota quando patratur opus.
Post factum fecisse piget; cito præterit illud
Quod iuvat; æternum quod cruciabit erit.

Ove notando il Leneo Bolognese, che il Poeta dice:

Di qua, di là, di giù, di su gli mena....

raccontando quasi tutte le posizioni de' luoghi che pongono i filosofi, dice ch'egli vuol dimostrare allegoricamente, ch'ei non è pericolo alcuno nè di fama nè di ricchezza nè di disagi, insino a quel della propria vita, nel qual non sieno trasportati da questa passione coloro che si lascion troppo superare e vincer da lei. E i lamenti e le strida che fanno mugghiar

quel luogo a guisa del mare quando egli ha tempesta, insieme con il bestemmiar che fanno quelle anime quando elle son giunte a questa rovina, la mala contentezza e la disperazione nella quale stanno sempre quegli, che non solamente lascion combatter del continovo la carne con lo spirito, ma lo lascion vincere e superar da lei. E queste pene avendo finalmente vedute e considerate il nostro Poeta, e di più essendo divenuto desideroso di saper chi fussero particularmente quelle ombre, chiamate da lui *genti*, che punite e castigate in quello aere oscuro venivano così verso loro, ne dimandò Virgilio; il quale gli rispose, come la prima di quelle, ch' ei voleva saper nuove,

Fu imperatrice di molte favelle.

E questa fu, come egli dimostra più chiaramente di sotto chiamandola per nome, Semiramis regina degli Assirii, chiamata da lui *imperatrice di molte lingue*, perchè a quel regno eran sottoposte molte provincie e molti diversi popoli. La qual Semiramis fu tanto inclinata, come si legge nella sua istoria, a' diletti venerei, che per potere cavarsi senza infamia e biasimo de' suoi popoli liberamente tutte le voglie sue, ella fece per legge publica ch' ei fosse lecito a ciascuno, senza rispetto di grado o di sanguinità o di cosa alcuna, far tutto quello che gli piacesse nelle cose veneree. Onde soggiugne Virgilio:

Al vizio [1] di lussuria fu sì rotta,

che *il libito* (cioè tutto quel che piace) fe' *licito* in sua legge

Per torsi [2] il biasmo in che era condotta.

E volendo, detto questo, descriver la città di Babilonia (la quale è la città regale, dove ella teneva la residenza sua, e dove ella era successa, regnando, a Nino suo sposo), egli la chiama la terra che il Soldano *corregge*, cioè governa; perciò che in quella sta la somma podestà e il supremo principe di quel regno, che significa questa voce *Soldano* in lingua Caldea. E da

[1] Cr. *A vizio.* [2] Cr. *Per torre.*

poi ch'egli gli ha mostro costei, egli gli mostra ancor similmente Dido, regina di Cartagine, descrivendola (per seguitar Virgilio) da lo essersi ella morta per aver rotta la fede a Sicheo suo marito, in accettar Enea, quando egli fuggendo da la rovina di Troia passò in Italia; ancora che la verità fusse ch'ella si ammazzasse per osservargli la fede della viduità, essendo ella tanto molestata di rimaritarsi da alcuni principi suoi vicini, ch'ella non poteva più far resistenza a i preghi e a le forze loro. Onde disse il nostro M. F. Petrarca, mettendola nel suo *Trionfo della castità:*

> Poi vidi fra le donne peregrine
> Quella che per lo suo diletto e fido
> Sposo, non per Enea, volse ire al fine:
> Taccia il vulgo ignorante; io dico Dido,
> Cui studio di onestate a morte spinse,
> Non quel di Enea, come è il pubblico grido.

Dopo la quale egli gli dimostra, come noi usiamo dire, *a dito,* cioè accennandole col dito, Cleopatra, Elena, Achille, Paris, Tristano (le istorie de'quali può veder ciascuno che vuole e nel Landino e nel Vellutello), e più di mille altre ombre, delle quali egli dice (chiamando, come fa ancora il vulgo, questo peccato della carne, per le cagioni che noi diremo in questa altra lezione, *amore*),

> Ch'amor di nostra vita dipartille,

cioè le condusse per varii accidenti a morte. Le quali nobili donne e famosi cavalieri udendo egli nominare, dice:

> Pietà mi giunse, [1] e fui quasi smarrito,

dimostrando come egli restò quasi fuora di sè, per la pietà e compassione che gli venne al cuore, non perchè elle fussero dannate a tal pena da la volontà divina (a la qual noi non dobbiamo in modo alcuno opporci; ed egli medesimo lo dimostrò, quando ei disse:

> Chi è più scelerato di colui
> Che al giudizio di Dio [2] passion porta?)

[1] Cr. *mi vinse.* [2] Cr. *Che al giudicio divin.*

ma per conoscere che questo è un peccato, il qual non nasce da malignità di mente o efferità d'animo, come fanno quegli che nocendo e offendendo il prossimo guastano e rovinano il consorzio umano, ma nasce da una umanità, e se ei si può dir così, da una certa benignità e dolcezza di natura e di sangue. Onde si vede comunemente che gli uomini carnali son molto manco avari e crudi e maligni, e molto più liberali e amorevoli e discreti, che gli altri. E oltre a questo è tanto inserto e piantato naturalmente in noi, ed è tanto nostro domestico, come noi dicemmo nella lezione passata, questo affetto, ch' ei par che l'uomo sia alquanto scusabile, quando egli è vinto da lui. E lo dimostrò chiaramente quello uomo, che Dio disse aver trovato secondo il cuor suo; il quale, da poi ch' egli ebbe chiesto perdono a Dio dallo adulterio ch' egli aveva commesso, dicendogli:

> Miserere di me, Signore Dio,
> Secondo la tua grande alta pietade,

egli soggiunse, con una certa sicurtà reverente, in sua escusazione:

> Ecco in peccato, oimè, concetto fui,
> E mi accese al peccar la madre mia;

chè così tradusse il nostro diligentissimo Lenzoni, seguitando la traduzione di alcuni moderni; la qual, dove l'antica dice: *et in peccatis concepit me mater mea*, ha: *et mater mea concepit me pronum ad malum, vel inclinatum ad peccandum;* chè così dicono che dice la verità ebrea. Da questa compassione d'animo commosso adunque il nostro Poeta, voltosi a Virgilio, dice come voi avete nel testo:

> Incominciai:[1] poeta, volentieri
> Parlerei a quei due, che insieme vanno,
> E paion sì al vento esser leggieri;

dimostrandogli (e ciò era fatto da lui per sfogare alquanto, ragionando con loro, quella compassione che gli era venuta

[1] Cr. *Io cominciai.*

di loro nello animo) come egli arebbe parlato molto volentieri a due ch'egli vedeva andare volando insieme tanto velocemente, ch'ei parevan molto più leggieri a quel vento, che gli altri; per la qual cosa era ancora divenuto più desideroso di parlar loro, che a gli altri. A la qual domanda noi indugieremo a sentir quel che rispondesse Virgilio, per non esser oggi più lunghi, nella prima lezione che verrà.

LEZIONE TERZA

Ed egli a me: vedrai, quando saranno
 Più presso a noi; e tu allor gli prega [1]
 Per quello amor che ei mena, [2] ed ei verranno.

Chi vuol conoscere quanto gli uomini abbino comunemente in odio l'esser biasimati (essendo la infamia una specie di disonore, e lo onore è desiderato per natura da ciascuno), consideri, infra le azioni loro, particularmente questa: che tutti quegli che sono di sano intelletto non solamente difendono e scusano, con più ragioni ch'ei possono, quelle passioni della parte loro o concupiscibile o irascibile, le quali ei conoscono essere in loro tanto potenti ch'ei non posson fare senza grandissima difficultà, se bene elle arrecono loro biasimo, ch'ei non cedino qualche volta a la loro forza; ma ei mutono loro i nomi, e pongonne loro alcuni o equivoci o metaforici e somiglianti, i quali le rendono in qualche parte lecite e giuste, o almanco più comportabili e manco degne di biasimo, che non fanno i loro propii. Laonde lo avaro, oltre al mostrar che le ricchezze son tanto necessarie a la vita umana, ch'egli è somma prudenza il ragunarne, e ragunate che altrui ne ha, non le spendere acciocchè elle non manchino di poi altrui nella vecchiezza, quando ei se ne ha maggior bisogno, e che altrui non è più a tempo a guadagnarne, chiama sempre l'avarizia o cura diligente delle cose familiari o masserizia utilissima. E lo iroso, oltre al mostrare che lo accendimento del sangue,

---

[1] Cr. *li prega.* [2] Cr. *che i mena.*

che è la cagion material della ira, è uno sprone a la volontà nelle imprese onorate, ma ardue e difficili, e che il non far resistenza e non vendicar le ingiurie è cosa d'animi effeminati e vili, chiamerà la ira fortezza o generosità di animo. Nè accaggiono queste cose, secondo che può giudicarsi, solamente oggi; ma elle dovettero essere così sempre, poi che Salustio referisce che quel santissimo vecchio di Catone si doleva grandemente, in quella orazione ch'egli fece nel Senato Romano sopra la coniura di Catilina, che la loro Republica avessi di gran tempo innanzi smarriti i veri nomi delle cose. Con ciò sia che il donar i beni d'altrui si chiamasse comunemente liberalità, e l'audacia delle cose ree e fare ingiuria ad altri, audacia. Ma infra le altre passioni umane a le quali gli uomini hanno posto un nome, non solamente onesto e degno di scusa, ma santo e divino, è questo appetito delle cose veneree e carnali, del qual tratta in questo capitolo il Poeta; poichè eglino lo chiamano, come voi vedete, *amore*. Il qual nome, propiamente parlando, è tanto eccellente e alto, che la religion nostra lo predica sustanzialmente della terza persona divina. E la cagione che gli uomini, tornando al proposito nostro, hanno chiamato questo affetto così, è una certa similitudine ch'egli ha con quello che è, secondo il nostro Poeta, veramente amore. Imperò che quello è, secondo ch'egli mostra nel Purgatorio, una inclinazione della parte nostra divina e capace di ragione verso quel che è buono, e conseguentemente bello; e questo una inclinazione della parte nostra sensitiva e concupiscibile verso quel che piace e diletta; onde egli è per tal cagione chiamato dagli uomini *bello*. E perchè in tal passione si sottomette, come voi sentiste nell'altra lezione, totalmente la ragione al piacere e al senso (onde disse il nostro Petrarca, sentendosi ancora egli di tal pece macchiato:

> So come amor sopra la mente rugge,
> E come ogni ragione indi discaccia);

non si accorgendo questi tali che chiamono questo appetito carnale *amore*, che nelle cose sopranaturali e spirituali il buono e il bello si convertono al tutto insieme; imperò che ogni bello

è buono, e ogni buono è bello; e nelle cose materiali e sensibili non avviene così, ma si dice più tosto: ciò che piace è bello, e ciò che è bello piace; vogliono che la definizione del vero amore, che è desiderio di bellezza, si predichi ancor similmente di questo. E questo nasce, penso io, perchè questo appetito carnale ha il suo sfogamento nella cosa che piace e che diletta al senso; e perchè quel che piace si desidera, e quel che si desidera si ama, ei chiamano tale affetto, come voi vedete, *amore.* E non accade questa cosa, come io dissi di sopra di quelle altre, solamente ne'tempi nostri, ma ella fu così ancora ella sempre; e avetene quel bellissimo esempio di Pisistrato, tiranno di Atene, il quale essendo stimolato e spinto da la moglie a vendicarsi contro a uno il quale essendo innamorato della figliuola, e scontrandola per una strada, le fece alcuni atti manco che onesti; dicendogli, secondo che narra il nostro Poeta nel Purgatorio raccontando la sua istoria:

> Vendica te di quelle braccia ardite,
> Che abbracciar nostra figlia, o Pisistrato;

Pisistrato, ancor che fosse principe d'animo altiero, e colui persona privata, considerando tale atto esser cagionato da questo appetito carnale, e non da 'l voler lor far violenza o ingiuria alcuna, rispose:

> Che farem noi a chi mal ne desira,
> Se quel,[1] che ci ama, è per noi condannato?

Questo comun modo di parlare (per doversi sempre, come dice il Filosofo, favellare come i più) seguitando nella lezione d'oggi, Virgilio chiama similmente ancora egli *amore* il peccato e la colpa per la quale quelle due ombre, che gli venivano incontro, eran portate, volando insieme appartate alquanto dall'altre, da quella bufera; rispondendo al nostro Poeta, che gli aveva detto che parlerebbe volentieri con loro: aspetta, e quando tu vedrai ch'ei saranno

> Più presso a noi; e tu allor gli prega[2]
> Per quello amor che ei mena,[3] ed ei verranno.

[1] Cr. *Se quei.* [2] Cr. *li prega.* [3] Cr. *che i mena.*

Imperò che, sentendo eglino nominare amore, il quale è la cagione che gli mena e guida così insieme eternalmente congiunti, ei verranno subitamente a te, sì per sentirsi pregare per quel che piacque tanto loro, e sì perchè la maggior parte di quegli che sono inclinati e dediti a questa passione amorosa, son di natura benigna, e molto facili a piegarsi a le voglie altrui. Secondo il qual consiglio facendo, il nostro Poeta dice:

Sì tosto come il vento a noi gli piega,[1]
Mossi la voce: o anime affannate,
Venite a noi parlar, s'altri nol niega.

Il senso de'quali versi, leggendo *muovi la voce*, come hanno la maggior parte de'testi, e non *mossi*, come facciamo seguitando alcuni testi antichi noi, è molto difficile, bisognando intendervi o *dopo che io ebbi detto questo*, o qualche altra parola simile; dove leggendo *mossi*, e concedendo che il Poeta abbia posto *piega* nel presente, per *piegò* nel passato, con la licenza di quella figura che concede gli scambiamenti de'tempi, ei diventa facile e piano, e non ha bisogno di esposizione. Ma ei ci son bene in questi versi due cose degne di grandissima considerazione. La prima delle quali è, quanto il Poeta esprima e dimostri bene, con questa voce *affannate*, l'alterazione e il travaglio che dava a queste anime quella bufera. Con ciò sia che uno de' maggior fastidii e noie, che dia altrui gran vento, è che egli impedisce altrui il respirare; onde non si può, come diciamo noi volgarmente, *alitare*, cioè tirare e mandar fuori il fiato liberamente e senza difficultà; da la qual cosa nasce, che non essendo il cuore infrescato così spesso, come ei soleva, da'polmoni (che son quegli che tirano a loro dell'aria nuova fresca, e rimandonla di poi fuori quando ella è riscaldata), ha da 'l suo calore naturale una certa alterazione e una certa stracchezza, per la quale ei par che altrui affoghi. La quale alterazione si chiama comunemente *affanno;* onde non poteva il Poeta, volendo esprimer tal travaglio, usare alcuna altra voce più propia, che dire *affannate*. La seconda cosa è, con

[1] Cr. *li piega.*

quanta arte il Poeta, volendo ottenere di ragionar con loro, dica (per cattar benevolenza) che venghino a parlar seco, se egli non è lor negato da altri che possa più di loro; dimostrando con tali parole, ch'egli gli giudicava di natura tanto benigna e facile, ch'ei si prometteva, se già ei non era negato e tolto loro da altri che potesse più, ch'eglino avessero in ogni modo a sodisfare al suo desiderio. Il che egli narra che andò appunto secondo il suo disegno; perciocchè, sentendo dette ombre lo affettuoso grido di così amorevoli preghi, dice il testo ch'elle usciron subitamente di quella schiera (chiamata da lui *schiera di Dido,* per essere ancor Dido, secondo il Poeta, ita a morte per amore, come costoro), e vennero verso lui velocemente per quell'aere oscuro e maligno:

> Quali colombe da il desio chiamate,
> Con l'ali alzate[1] e ferme al dolce nido
> Volan per l'aer da il voler portate.[2]

---

[1] Cr. *Con l'ali aperte.*

[2] Giovanni Duprè, ne'suoi *Ricordi autobiografici* (Firenze, Le Monnier, 1879; cap. VIII, pag. 140), riferisce che Giuseppe Giusti, sentendogli recitare questi versi, lo interruppe dicendo che tutti e copisti e stampatori e commentatori avevano errato nel mettere il punto e virgola in fine della terzina dopo la parola *portate*, anzi che alla metà del verso dopo la parola *aere*. Questa posposizione del punto e virgola (così il Giusti ragionava) fa dire a Dante nientemeno che uno sproposito, attribuendo alle colombe, oltre il desio che sta benissimo, anche il volere ch'è proprio degli uomini. Pròvati (continuava) a mettere questo punto e virgola dopo la parola *aere*, e sentirai quale stupendo valor filosofico acquistan questi versi. Te li voglio dire io stesso:

> Quali colombe dal desio chiamate,
> Con l'ali aperte e ferme, al dolce nido
> Volan per l'aere; dal voler portate,
> Cotali uscir della schiera ov'è Dido, etc.

Non so, e Giovanni Duprè non dice in qual tempo gli sia stata fatta dal Giusti questa osservazione, alla quale anch'io consento, e molti consentiranno. Ma il Giusti non avrebbe dovuto tacere, posto che lo sapesse, che la osservazione non era sua, ma era di Luigi Muzzi, il quale sino dal 1825 l'aveva scritta nella sua *Epistola contenente la nuova esposizione di un luogo del Petrarca e di alcuni di Dante.* E l'interpunzione proposta venne poi adottata anche da G. A. Scartazzini nella *Divina Commedia riveduta nel testo e commentata;* Lipsia, Brockhaus, 1874, vol. I,

Nella qual comparazione io non credo ch'ei pigliassi le colombe, perchè elle sieno chiamate e tirate (tenendo le ali *alzate* acciocchè elle piglino assai aria, e *ferme* per sostenervisi sopra, e gittarsi di poi, fendendo l'aria, ove piace loro) da maggior desio di riveder il nido ove sono i loro figliuoli, che gli altri uccelli; perchè io credo che lo instinto ch'eglino hanno tutti di allevare i figliuoli, dato loro da la natura per mantenimento della loro specie, sia pari e uguale. Ma penso che ei pigliassi le colombe, perchè questo uccello è molto lussurioso; e per tal cagione lo dedicarono gli antichi a Venere. E in questa maniera appressatesi al nostro Poeta, e divenute ancora esse ombre desiderose, per la compassione ch'elle scorgevano ch'egli aveva di loro, di sfogare alquanto la lor doglia con dolersi e narrargli la loro infelice sorte, lo ringraziono primieramente di quella affettuosa pietà, ch'egli aveva di loro, dicendogli:

O animal grazioso e benigno,
Che visitando vai per lo aer perso
Noi che tignemmo il mondo di sanguigno;
Se ei fosse[1] amico il Re dello universo,
Noi pregheremmo lui per la tua pace,
Poi che hai pietà del nostro mal perverso;

dichiarandolo primieramente *animale*, per essere in lui unite insieme l'anima e il corpo, da 'l quale legamento nasce lo animale; e *grazioso e benigno*, cioè pietoso e compassionevole, per andargli visitando in quello aere *perso*, cioè oscuro. Imperò che *perso* propiamente significa un colore azzurro, ma oscurissimo e buio; onde si chiaman *persi* quei panni che si fanno in S. Martino, non tinti di nero in lana, come sono quegli che ei chiamono *monachini*, ma tinti solamente in azzurro scuro, che si chiamono di poi, quando ei son fatti neri, *neri di perso*.

---

pag. 42. Importa poi molto alla questione presente il notare che anche il Buti, nell'esposizione della sentenza del Poeta, leggeva appunto la terzina come il Muzzi e il Giusti tennero si debba leggere. V. *Commento di Francesco da Buti sopra la Divina Commedia di Dante Allighieri;* Pisa, Nistri, 1858-62, vol. I, pag. 164.

[1] Cr. *Se fosse.*

E perchè questo nome è vocabolo nostro fiorentino particulare e, come voi vedete, dell'arte della lana e del membro di San Martino, alcuni forestieri, che ne hanno voluto parlare e sopra quel verso del Petrarca,

> Verdi panni, sanguigni, oscuri e persi,

e sopra quell'altro, pur di Dante, ch'è più giù,

> L'acqua era buia, assai vie più[1] che persa,

non sapendo la distinzione ch'è fra il nero, o vero scuro, e il perso, hanno detto molte cose fuori di proposito; e non hanno conosciuto quanto questo colore perso, cioè azzurro oscuro, sia propio dell'aria non inluminata, e dell'acqua che ha assai fondo, e quanto il Poeta abbia usato e altrove e qui propiamente tal voce. Parla adunque Francesca, e non Paulo (chè così avevano nome, come voi intenderete di sotto, queste ombre), perchè il Poeta vuol dimostrare quanto sia più facile la donna, che non è l'uomo, a manifestare i segreti; e oltre a di questo per esser più querula e più rammarichevole negli affanni; e ringrazia Dante, ch'egli sia venuto a visitargli in quel luogo, chiamandolo *animale*, a differenza di Virgilio il quale era solamente l'anima, e *grazioso e benigno,* per conoscer mediante la compassione ch'egli aveva della lor sorte, ch'egli era pieno di quella prontezza d'animo, la qual desidera di compiacere a ciascuno, non per comodo suo, ma per bene d'altri, che noi chiamiamo comunemente *benignità;* promettendogli in ricompensa di tal compassione, che se il Re dello universo, cioè Dio ottimo e grandissimo, fosse loro amico, onde ei fussero nella sua grazia (chè così vuol dire avere Dio per amico), ei lo pregherebbero per la sua pace; e di poi offerendogli che mentre che il vento, il quale si era alquanto fermo, si taceva, che parlerebbero e udirebbero tutto quel ch'ei voleva. E avendogli però detto inanzi, come ei tinsero il mondo di sangue, cioè il terreno ove ei furono uccisi, gli narra, pensando che

[1] Cr. *molto più.*

ei volesse saper questo distintamente, la loro istoria; la quale racconta il Boccaccio, che fu vicino a quei tempi, in questa maniera. Che avendo guerreggiato gran tempo insieme M. Guido da Polenta signor di Ravenna, e i Malatesta signori di Rimini, fu finalmente concluso infra loro pace, e in confirmazione di quella un parentado, nel quale fu data per moglie Francesca figliuola di M. Guido, fanciulla molto graziosa e bella, a un figliuolo di M. Malatesta chiamato *Gianciotto,* cioè *Gianni* e di più *ciotto,* per essere egli zoppo; e *ciotto* significa nella loro lingua zoppo. Per la qual cosa dubitando M. Malatesta, per intendere che Madonna Francesca era non manco altiera e superba che bella, che veggendo ella questo *Gianciotto* non lo volessi, mandò a sposarla un suo fratel minore, chiamato Polo, molto bello e graziato. Il quale veggendo ella un giorno, per opera d'una sua fantesca, passar per la via inanzi ch'egli andasse a vederla, e non sapendo ch'egli non era Gianciotto, s'inamorò fieramente di lui; onde non volse mai poi bene a Gianciotto, ma ebbe sempr'inclinato l'animo a Polo. Della qual cosa accorgendosi egli, s'inamorò ancora egli similmente di lei; e stimolati da tale amore amendue si trovarono insieme più e più volte; infra le quali, sopraggiunti una volta da Gianciotto che ne aveva sospetto, furon l'uno e l'altro con una medesima spada morti. Questa Francesca adunque, volendo narrare tal cosa, descrive primieramente Ravenna, città donde ella fu, dicendo ch'ella siede ed è posta ove il Po (chiamato Eridano, di poi Pado, e ora da noi Po, fiume principalissimo d'Italia, il qual nasce nelle montagne che la dividono da la Provenza, in uno monte chiamato Vesulo) scende e cala con i fiumi suoi seguaci, fra i quali scrive il Boccaccio esserne trenta principalissimi, per avere insieme con essi pace nel mare Adriatico; usandosi dire vulgarmente, i fiumi aver pace entrando nel mare, per metafora e per similitudine; con ciò sia ch'ei tendino tutti, come in lor fine, a quello; e ciò che ottiene e conseguisce il suo fine si quieti e abbia pace. Dopo la qual cosa, volendo ella narrar il peccato per il quale ella era giudicata insieme con Polo da la divina iustizia a tal pena, ella non solamente lo scusa con le ragioni ch'ella dirà, ma ella gli

muta ancora ella nome, e seguitando il costume degli altri, lo chiama *amore,* dicendo:

> Amor che al cuor gentil ratto si apprende.

Questa proposizione, detta qui da Francesca dello amore lascivo, insieme con alcuna altra ch'ella dice di poi, se bene ella si conviene a quello amore ch'è veramente amore (la diffinizione del quale è *desiderio di bellezza,* ma di animo, mediante le virtù e morali e speculative, concatenate con tale ordine insieme, ch'ei ne nasca una dolcissima e maravigliosissima armonia, da la quale son subitamente mossi i cuori gentili e nobili), conviene ancora similmente allo amore lascivo; ma impropiamente, o almanco equivocamente, essendo egli desiderio di bellezza, ma corporea, per sfogar con diletto la troppa sustanza di sangue, che genera in noi la natura per mantener, come noi dicemmo di sopra, la specie umana. Ed ella lo confessa, soggiugnendo:

> Prese costui della bella persona
> Che mi fu tolta, e il modo ancor mi offende.

Perciò che amando egli il corpo che le fu tolto, ed essendo preso di lui, e non di lei ch'era l'anima, lo amor suo veniva a esser lascivo, e non amor vero. E se bene ella dice che tale amore si apprende e si appicca tosto ne'cuori gentili, ei non si ha intendere qui *gentile* per nobile, cioè pieno di virtù, ma si ha intendere, come dice il Boccaccio, per flessibile, e che si lascia facilmente piegare da questo affetto e da questa passione. La qual cosa mostrando ella avvenire più facilmente a chi è dolce e facile di natura, che a chi è austero e rozzo, ella viene ancora a scusare in gran parte tal passione da la cagion sua materiale, seguitando sempre, o il più delle volte, i costumi dell'animo, secondo Galeno, la complessione e la temperatura del corpo; essendo di ciò cagione la unione grande ch'eglino hanno insieme, e lo amor grande ch'ei portono l'uno a l'altro. Per la qual cagione, essendo il bene e il male loro comune, ella si duole del modo che il suo le fu tolto; il che fu ancor forse detto da lei (dice il Giambullari), per essersi

saputo e divulgato, mediante tal morte, il loro peccato e il loro amore. In escusazione del quale ella adduce ancora questa altra ragione:

> Amor, che a nullo amato amar perdona,
> Mi prese di costui[1] piacer sì forte,
> Che come vedi ancor non mi abbandona;

dimostrando come ei piace e diletta tanto a ciascuno lo essere amato, ch' egli è quasi impossibile non riamare chi altrui vede che ti ama. La qual cosa è detta da 'l Poeta con questo modo del dire che voi sentiste, cioè: amore il quale *non perdona* mai a ciascuno che sia amato amare, cioè riamarlo; per usar noi questo modo del favellare, quando noi vogliamo dire che uno fa una cosa senza misura, e in certo modo senza freno alcuno; onde diremo verbigrazia di uno che per cavarsi qualche sua voglia spendessi largamente o durassi ogni fatica: ei non perdona nè a spendere nè a fatica alcuna. E questa proposizione, che ha detto qui Francesca per scusa del suo fallo, è ancora ella solamente vera nello amore vero e virtuoso; ove la virtù desta e muove parimente lo amato e lo amante, in quel modo che fa un'armonia medesima due strumenti temperati nel tuono medesimo, che movendo l'uno si muove ancor l'altro; e lo può vedere a posta sua ciascuno che vuole, pigliando verbigrazia due leuti temperati in su il medesimo tuono, che sonandone uno, ei vedrà ancor muovere le corde dell'altro. Il che avviene nello amor virtuoso, per avere ancor lo amante e lo amato il medesimo concetto, che è il diletto della virtù, nella mente; onde subito ch' egli apparisce o nello amato o nello amante, egli sveglia l'uno ad amar l'altro; e lo dimostra chiaramente il nostro Poeta nel ventiduesimo capitol del Purgatorio, facendo dire a Stazio:

> . . . . amore,
> Acceso di virtù, sempre altro accese,
> Pur che la fiamma sua paresse fore.

---

[1] Cr. *del costui.*

Ma ella non è già vera nello amor lascivo e carnale, veggendosi a ogni ora molte persone, amate di tale amore da altri, non solamente non riamare chi le ama, ma avergli alcuna volta in odio; il che nasce per non avere il medesimo obbietto e il medesimo fine l'uno, che ha l'altro. Perciò che di molte volte uno di loro arà per obbietto, per grazia di esempio, il diletto, e l'altro l'utile. Niente di manco, perchè chiunche ama di questo amore lascivo, il più delle volte vi accieca dentro; e ne avete veduto esempli manifestissimi in molti uomini litterati ed eccellentissimi, che hanno perduto per tal passione di maniera il discorso della ragione, ch'ei si son condotti, per piacere alle lor donne, chi a dire ch'ella è la sua stella, chi la sua vita, chi che ha posto per una donna in non cale ogni pensiero, e chi una frenesia e chi un'altra, molto manco degna di uno uomo, che non è più degno egli d'una donna; in questa maniera adunque persuadendosi questa Francesca avere scusato gran parte del suo fallo, conosciuto da lei or ch'ella ne sopportava la pena, cioè con mostrare di essere stata quasi forzata a commetter tal colpa; per il che accorgendosi ella, che egli s'invaghì sì fieramente di lei, ch'ei non fu già mai di poi diviso da lei, onde dice:

Che come vedi ancor non mi abbandona;

ella dimostra che per punizione di tal cosa eglino erano condannati a essere menati, volando così sempre insieme, da quella bufera; non perchè ei traessero di tal cosa contentezza o piacere alcuno, chè questo non può accadere nell'inferno, ma perchè eglino avessero maggior pena, non potendo eglino mai levarsi dinanzi agli occhi la cagione della eterna dannazione loro. La qual cosa volendo ella ancor più chiaramente esprimere, dice:

Amor condusse noi a una morte,

essendo eglino stati morti amendue, come voi sentiste di sopra, con una medesima spada e da uno medesimo; il quale ella, accesa e accecata di sdegno, chiama traditore, dicendo:

Caina attende chi in vita ci spense.

Ove è da notare che se bene il Poeta si è sforzato, narrando in questo capitolo le pene con le quali sono puniti nello inferno essenziale i peccatori carnali, mostrare quanto sieno trasportati e offesi nel morale quei che si lascion vincere da tale appetito, e quanto egli offuschi e spenga in loro il lume della ragione, egli lo dimostra maggiormente che mai in questo fine, con lo esempio di questa Francesca; la qual egli mostra che fosse tanto accecata da questa passione, ch'ella chiama il marito traditore, ancor ch'egli l'ammazzasse giustamente e con ragione, trovandola egli in adulterio in casa sua propria; la qual cosa è e fu sempre reputata tanto brutta, che gli Ebrei permettevano il ripudio;[1] e i gentili, come scrivono Pomponio e Ulpiano sopra la legge Julia, che il padre potesse ammazzar la figliuola e lo adultero, ma in casa sua o del genero, e ad un tempo medesimo;[2] e il marito lo adultero, ma in su il fatto, e discacciar e rifiutar lei;[3] e Giustiniano nel Codice, ch'ella perda la dote, sia battuta e condannata alla carcere perpe-

---

[1] Nell'Antico Testamento l'adulterio era punito colla morte. *Si dormierit vir cum uxore alterius, uterque morietur, idest adulter et adultera.* Lib. Deuteronomii, XXII, 22: lib. Levitici, XX, 10. Quanto al repudio era scritto: *Si acceperit homo uxorem, et habuerit eam, et non invenerit gratiam apud oculos ejus propter aliquam foeditatem, scribet libellum repudii, et dabit in manu illius, et dimittet eam de domu sua.* Lib. Deuteronomii, XXIV, 1.

[2] Papinianus, libro primo *de adulteriis:* Patri datur jus occidendi adulterum cum filia quam in potestate habet....

Ulpianus, libro primo *de adulteriis:* Quod ait lex: *in filia adulterum deprehenderit*, non otiosum videtur. Voluit enim ita demum hanc potestatem patri competere, si in ipsa turpitudine filiam de adulterio deprehendat. Labeo quoque ita probat, et Pomponius scripsit *in ipsis rebus Veneris deprehensum occidi....* Non, ubicumque deprehenderit pater, permittitur ei occidere, sed domi suæ, generive sui tantum.... Quod ait lex: *in continenti filiam occidat* sic erit accipiendum, ne occiso hodie adultero reservet, et post dies filiam occidat, vel contra; debet enim prope uno ictu et uno impetu utrumque occidere, æquali ira adversus utrumque sumpta. Dig., *Ad legem Juliam de adulteriis coercendis* (XXXXVIII, 5) fr. 20 et 23.

[3] Macer, libro primo *publicorum:* Marito quoque adulterum uxoris suæ occidere permittitur.... Et præcipitur ut is maritus, qui horum quem occiderit, uxorem sine mora dimittat. Dig., loc. cit. fr. 24.

tua;[1] e le leggi canoniche, ch'ella sia priva e separata del letto maritale, e racchiusa in uno monasterio o in uno altro luogo simile.[2] E nientedimanco, benchè le leggi civili oltre a tutte cose dichino, che quando ancora il marito in simil caso ammazzassi la moglie, ch'ei sia punito leggermente, ella lo chiama traditore, in quel proprio modo ch'ella arebbe fatto, se ei la avesse morta ingiustamente e senza cagione alcuna. Onde dice: *Caina*, cioè quel luogo (detto così da Caino, per l'omicidio ch'ei commesse a tradimento nella persona d'Abel suo fratello) ove son puniti i traditori, *attende*, cioè aspetta (onde il Petrarca:

Che pure agogni, onde soccorso attendi?),

chi in vita ci spense, cioè chi ci diede la morte, usando questo modo metaforico di parlare, per esser propiamente il viver nostro simile al mantenersi acceso un lume. Imperò che come quello, se ei non è spento da qualche cagion violenta, dura tanto acceso, quanto egli ha esca da nutrirsi, così dura ancor similmente tanto la vita nostra, se qualche accidente non ci soffoca violentemente gli spiriti vitali, quanto ha umido radicale da pascersi il calor nostro naturale. E qui avendo posto fine Francesca alle sue parole, dette da lei in nome di amendue (onde dice il Poeta:

Queste parole da lor ci fur porte),

egli riguardando, come vinto da la compassione, questa lor morte violenta, non come pena conveniente al lor fallo, ma

---

[1] Nov. 134, cap. 10. Cod. Just. *Ad legem Juliam de adulteriis et stupro* const. 30 auth. Adultera verberata in monasterium mittatur; quam intra biennium marito recipere liceat. Biennio transacto,.... adultera tonsa, monastico habitu suscepto, ibi dum vivit permaneat, duabus partibus propriæ substantiæ liberis, si habet, applicandis, tertia monasterio....

[2] Gregorius IX an. 1235. Mulieres, quæ relicto maritali toro, lapsu carnis ceciderunt, si mariti earum, a te diligenter commoniti, eas ad frugem melioris vitæ conversas noluerint recipere propter Deum, in claustris cum religiosis mulieribus studeas collocare, ut perpetuam pœnitentiam ibi agant. *De conversione conjugatorum* (III, 32), cap. 19.

come ingiuria e crudeltà usata loro (onde non le chiama anime *punite*, ma *offese*), abbassò e chinò il volto per la pietà alla terra, e tennelo così fino a tanto che Virgilio gli disse: *che pense?* Nel qual mentre avendo egli considerato quanto fosse degno, non che di scusa, di compassione il lor peccato; con ciò sia cosa che l'età, le comodità e le occasioni ch'eglino avevano avuto fossero state tali, ch'ei sarebbe stato cosa maravigliosa ch'ei si fossero saputi o potuti tenere di non incòrre in tal laccio; rispose, quasi esclamando:

> Quanti dolci pensier, quanto desio
> Menò costoro al doloroso passo!

dimostrando con queste parole, le quali sono al giudizio mio così affettuose e dolci, quanto altre che io sentissi mai, che i pensamenti e i desiri che gli avevano condotti a questa morte (chiamata da lui *dolorosa*, per essere stata violenta e col ferro, e *passo*, perchè mediante lei si varca da questa vita all'altra) erano stati tanto dolci, ch'egli era da aver compassione di loro. E da queste considerazioni svegliata in lui la parte ragionevole, cominciando egli a discorrere ch'ei non è altro rimedio a difendersi da così pericolose occasioni, che come scrive Ovidio in quel libro ch'egli fa del remedio dello amore, che ostare a'principii, non si potendo spegnere, se non difficilissimamente, poi ch'ei son cresciute in noi tali fiamme, egli per nostro ammaestramento e per nostro esempio fa raccontare a questa Francesca tutta la istoria; il che egli non fa forse con tanta diligenza più di alcuna altra in tutta questa sua opera. E per indurla a farlo, egli, avanti ch'ei ne la preghi, le dice per cattar da lei benevolenza, come i suoi martíri e le sue miserie lo hanno renduto tanto maninconoso e pietoso della lor disgrazia, ch'ei non si poteva tenere di lacrimare; e perciò egli la pregava, che per consolazione di questa sua compassione gli dicessi a che segni e in che modo questa loro passione, chiamata ancor da lui *amore,* concedette loro nel tempo ch'ei sospiravano per dolcezza, e non come allora per doglia, ch'ei conoscessero i desiri e le voglie dubbiose e celate l'uno dell'altro. Alla qual cosa volendo rispondere, Francesca fa prima scusa

del piangere ch'ella faceva continovamente, con dire che ciò nasceva dal ricordarsi ella, in quelle pene, de i diletti ch'ella ebbe nel mondo, non essendo dolore alcuno maggiore che il ricordarsi del tempo felice nelle miserie; adducendo in testimonianza di tal cosa Virgilio, il quale era seco, che lo aveva ancora egli detto nella narrazione della rovina di Troia e del dolore di Dido. E di poi incominciando a narrare come andasse il fatto, ella adduce, come nota il Giambullari, in escusazione sua cinque cose tanto gagliarde e potenti, ch'egli arebbe avuto fatica a difendersi da loro un filosofo morale, non che una fanciulla di tenera età e delicata, come era ella. E queste sono lo essere innamorata, il trovarsi oziosa, lo esempio di persone grandi, essere a solo a solo con l'amante, ed esser senza alcun sospetto. E perchè ella aveva parlato dello esser innamorata di sopra, ch'è la prima, ella la lascia adietro; e incominciandosi da la seconda, dice:

> Noi leggevamo un giorno per diletto;

il che facendo eglino per piacere, e non per bisogno, dimostra come eglino erano oziosi, ch'è la seconda. E di poi dice:

> Di Lancilotto, come amor lo strinse;

ch'è la terza, cioè lo esempio di gran personaggi; e questi furono, come si legge in un libro, chiamato *La tavola ritonda* (ove si tratta cose favolose di alcuni cavalieri, simili a'Paladini chiamati erranti, perchè eglino andavano acquistando fama per il mondo), Lancilotto figliuolo del re Ban di Benuc, e Ginevra figliuola di Artù re della Bretagna maggiore, chiamata oggi Inghilterra. Ove essendo eglino insieme, soli senza sospetto alcuno, che son le due cose ultime, e trovando la materia e lo esempio conforme (perciò che Lancilotto e Ginevra erano ancor eglino innamorati l'uno dell'altro), furon più volte da molti accidenti ch'ei trovarono, i quali erano avvenuti similmente loro nel loro amore, sospinti da tal lettura a riguardarsi l'uno l'altro, e in tal riscontro a vedersi, quando mutare i volti in rossi per la vergogna, e quando in pallidi e scoloriti pel timore. Nientedimanco intra questi fu un punto solo,

dice Francesca, quello che ci vinse, e ci sforzò a rompere il freno della onestà. E questo fu, che trovando noi, nel leggere, come Lancilotto, essendo un giorno solo con Ginevra, si assicurò e prese ardire di baciarla, *questi,* cioè Polo, che per tale cagione mai più si partirà e fia diviso da me,

> La bocca mi baciò tutto tremante.

Con le quali parole, non dicendo ella che sfuggisse o cansasse il volto, ella dimostra che consentì ancora ella a tal atto e a quel che di poi ei fecero; la qual cosa il Poeta ci dà ad intendere con non meno arte che onestà, dicendo:

> Quel giorno più non vi leggemmo avante;
> Galeotto fu il libro e chi lo scrisse,

prima perchè, dicendo ella che lasciarono stare subitamente il leggere, si viene a intendere che ei detteno opera ad altro, e di poi con il chiamare il libro e chi lo scrisse mezzano al condurgli a simile atto. Perciò che *galeotto,* come scrive Benvenuto da Imola, significava in quei tempi ruffiano e mezzano a condurre effetti d'amore; per la qual cosa insegnandosi e persuadendosi assai simili cose nel *Cento Novelle,* credo io che gli fusse posto quel cognome di *Principe Galeotto,* che hanno nel titolo molti testi antichi. E qui mostra ultimamente che ponesse fine Francesca a le sue parole, dicendo:

> Mentre che l'uno spirto così disse,[1]
> L'altro piangeva sì, che di pietade
> Io venni meno sì[2] come io morisse;

dimostrando come, mentre che Francesca narrava loro questi accidenti amorosi, e ultimamente la lor dolorosa morte, Polo piangeva in tal maniera, che Dante si venne meno e tramortì. Ove è da notare che questo accidente, che Dante narra che gli avvenne per la pietade di queste due ombre (chiamato da i Greci *sincopa,* e dai Latini *defectus* o vero *deliqium animi,* e da noi *venirsi meno* o *tramortire*), nasce da essere impediti che

---

[1] Cr. *questo disse.* [2] Cr. *Io venni men così.*

ei non possino andare al capo quegli spiriti, chiamati per tale cagione *vitali*, che nascono continovamente da 'l cuore, ovvero da quel sangue ch'è nella cassa ove egli è racchiuso; il qual sangue, essendo continovamente mosso e riscaldato, manda spiriti e fumi al capo, che lo mantengono vivo. Quando adunque questi spiriti, o per oppilazione e rituramento delle vie donde ei passano, come avviene nel mal caduco, o per debolezza e mancamento loro, come negli sfinimenti, o per ristringersi eglino e ritirarsi intorno al cuore per difenderlo, quando ei sentono per qualche cagione ch'egli si altera, come nelle paure, non vanno al capo e al cervello ove si fa il senso, l'uomo non sente più cosa alcuna, ma manca e si viene subitamente meno. E questa è la cagione, che chi sa trovar quelle due vene del collo nostro, per le quali ei passano, e stringele a uno, colui (come dice Aristotele ne' *Parvi naturali*) si vien manco, e cade subitamente in terra. E con questa ragione solve Macrobio quel quesito ch'egli fa ne' suoi problemi, per quel che i fanciulli, correndo inanzi o indietro, o verso la parte sinistra o verso la destra, non caggiono, e aggirandosi, sì; dicendo che ciò avviene loro, perchè in quel moto circulare gli spiriti si smarriscono, e non vanno più al capo; laonde, truovandosi egli abbandonato da loro, è forza che il corpo caggia, e non possa star più ritto. Sta adunque l'uomo in questo accidente, come se egli fusse morto, insino a tanto che i detti spiriti ricominciono a salire al capo. E però si usa in tal caso, o gittar dell'acqua nel volto, acciò che la natura, sentendo quel freddo che le è nimico, pignendo, come ella è solita fare, gli spiriti, ove ella sente offendersi, in quel luogo, gli mandi verso il capo; o bagnare le tempie e il naso di aceto, e fargli fiutare cose odorifere che recreino e ringagliardischino essi spiriti, avendo detto Galeno sopra quello anforisimo[1] di Ippocrate, il quale dice: *facilius est repleri potu quam cibo,* che chi vuol ristorar presto la debolezza degli spiriti, lo faccia col bere, e chi la vuol ristorar più presto, lo faccia con gli odori.

[1] Aforismo.

Assalì adunque tanta pietà di questi due amanti il cuore del Poeta nostro, che gli spiriti, dubitando della perdita della vita, per stare ella nel cuore, si ritiraron tutti, per aiutarlo, inverso quello. Laonde, abbandonando il capo, egli si venne meno:

E cadde, come corpo morto cade,

e pose per tal cagione fine a questo capitolo.

LEZIONE QUARTA

CAPITOLO SESTO DELLO INFERNO DI DANTE

Al tornar della mente, che si chiuse
Dinanzi a la pietà de' due cognati,
Che di tristizia tutto mi confuse....

Avendo deliberato e disposto la natura universale di mantenere, come voi sentiste nella esposizione del capitolo passato, per ornamento e conservazione di questo universo tutte le specie delle cose delle quali egli è adorno e composto, si accorse e conobbe chiaramente ch'ella non poteva far tal cosa in altro modo, che mantenendo gl'individui e i particulari di ciascuna, almanco insino a tanto ch'ei fussero atti a generar de' simili a loro. E la ragione è perchè le specie, considerate propiamente e nella loro natura stessa, non sono cose reali che si trovino essere in fatto nello universo, ma sono solamente concetti fabbricati e fatti da 'l discorso umano, per avere scienza e cognizione delle cose; per la qual cagione, non si ritrovando altrove che nello intelletto umano che gli fabbrica, i filosofi chiamano le specie enti *intenzionali,* o veramente *razionali.* Nè significa altro verbigrazia *uomo,* preso per la specie, che un concetto e una natura che si prèdica generalmente di ciascuno uomo particulare. Onde non si dando quelle idee che ponevan nella mente divina i Platonici (fra le quali ei mettevano quella dell'*uomo,* e dicevan che da lei procedevan di poi gli uomini, e quello era più o manco perfetto ch'era o più o manco simile a lei), non si viene a ritrovare realmente

la natura umana e la specie dell'uomo, se non in Piero, in Giovanni, e in questo e in quello altro uomo. Considerando adunque tal cosa, la natura universale dispose, come noi dicemmo disopra, perchè ei non mancasse mai nel mondo specie alcuna perfetta nè di animali nè di piante, di mantener tanto i lor individui particolari, ch' ei potesser mantenere ancor eglino, per mezzo della generazione, ciascuno similmente la specie sua. E di qui nasce ch' ei par che, da poi ch' ei son condotti a tal termine, che la natura tenga poco conto di loro. E ne vedete manifestamente lo esempio e nelle biade e in molti altri frutti; ne' quali la natura si vede esser sollecitissima in fargli crescere e mantenergli, solamente insino a tanto ch' ei produchino i lor semi; ma di poi ch' eglino gli hanno condotti, ella non tenendo più conto alcun di loro, gli lascia seccare e mancar tutti. E Dio volesse ch' ella facesse così solamente a loro; ma ella fa, ma un poco più copertamente, il simile ancora a l'uomo, lasciando, come ella lo ha condotto all' età perfetta a generare, cader ancor lui in debolezza di forze, in mancamenti di sentimenti, in diminuizione di vita, e in infiniti altri mali che apporta seco la vecchiezza. Volendo adunque la natura, tornando al proposito nostro, mantener gli uomini, almanco infino a che eglino arrivassero a lo esser loro perfetto; e conoscendo come, essendo eglino animali, ei non potevan mantenersi senza nutrirsi; ordinò ancora a loro, come ella aveva fatto agli altri animali, il cibo conveniente a la lor natura, col qual ei potessero, se non restaurare quello umido radicale di che si pasce il calor nostro naturale (mediante la qual cosa noi ci conserviamo in vita, in quel modo che si conserva acceso un lume mentre ch' egli ha umore da nutrirsi), dare [1] tanto da pascersi al calor nostro naturale, che ei non avessi a consumar continovamente dell'umido radicale, onde ei bastassi e durassi più. Io dico così, perciocchè se quella sustanza, che trae la natura nostra de' nutrimenti, fusse della medesima perfezione ch'è quella ch'ella ci ha data per subietto della vita, noi non morremmo mai di vecchiezza, così

[1] Ediz. *egli dessi.*

come ei non si spegne ancor similmente mai un lume che ha sempre umore atto a ardere, con che nutrirsi; ma morremmo solamente per violenza e per soffocazione, come farebbe ancor quel lume, quando ei fusse spento, affogandolo, violentemente. Ordinò adunque per tal cagione la natura i cibi e i nutrimenti all'uomo. E perchè egli ne avessi a cercare, ella pose in lui quello appetito e quella voglia del mangiare, che noi chiamiamo volgarmente fame. La qual vogliono i naturali che nasca in noi da 'l toccarsi e fregarsi l'un l'altro certi velli, i quali ha lo stomaco nostro da la parte di dentro, mediante il quale toccarsi nasce, a guisa di solleticamento, tale appetito e tal voglia. E però voi vedete che quando egli è pieno di cibo, non potendo tali velli più grattarsi l'uno l'altro, cessa e manca la fame. E da la parte di poi del nutrimento ella pose nelle cose da mangiare e da bere quel piacere e quel diletto che vi si truova; e però, dovendosi far tal cosa solamente per mancamento e per bisogno, ei vi si truova tanto più o tanto manco diletto, quanto altrui ha maggiore o minor fame. E di più ordinò ancora, a maggior benefizio e utilità dell'uomo, che le cose che son più nutritive gli dieno ancor similmente maggior diletto e maggior piacere al gusto; e di questo si ha la esperienza nel dolce, il qual dice Aristotile ch'è il più grato e il più dilettevole sapore che si ritruovi, solamente perchè egli è il più nutritivo di tutti; sì che non vi maravigliate, se il nostro Boccaccio racconta nel suo Decamerone, che quelle donne e quei giovani usavano in tutte quelle loro collezioni de' confetti; chè ciò è fatto da lui, per esser il dolce, come si è detto, il più nutritivo che si ritruovi infra tutti gli altri sapori. E la ragione è, secondo che dice il Filosofo nel libro *De' sensi e de' sensibili,* perchè in lui son più temperati, che in alcuno altro sapore, il caldo e l'umido; de le quali due qualità sole si nutrisce l'animale. E perchè il dolce, per esser tanto nutritivo, par che generi da per sè una certa empiezza, e (come noi usiamo dire vulgarmente) par che stucchi presto, la natura ha ordinato, acciocchè gli uomini ne possino prender maggior quantità, lo aspro, l'agro, il forte, l'acerbo, e tutti gli altri sapori che lo temperino; sì come ella ha ancora ordinato ne

la generazione delle cose, acciò che ella si faccia più facilmente, il freddo e il secco che temperino il troppo caldo e troppo umido; da le quali due qualità sole si generono le cose; onde fu detto dal Filosofo, che il caldo e l'umido concorrevano a la generazione attivamente e principalmente; e lo può conoscere ciascun che vuole, filosofando da sè stesso, e veggendo che il caldo e l'umido, se eglino hanno le debite circunstanze, generono sempre; e il freddo e il secco accidentalmente, con ciò sia che per loro stessi ei mortificano e ammazzono sempre le cose. Onde così come la natura ha fatto, come voi vedete, per subietto della generazione, o per meglio dire per cagioni principali della generazione, il caldo e l'umido, e di poi per reprimere in loro il troppo ella ha fatto il freddo e il secco, così ha ancor fatto per subietto principale del nutrimento il dolce, e di poi per reprimere in lui il troppo, lo agro, il forte, il salso, e tutti gli altri sapori. E però, se voi avvertite bene, tutte le cose agre e acetose, per participar troppo del freddo, e le acri e salse, per participar troppo del secco, son manco nutritive, che le dolci. Onde servon più tosto per condire e dar sapore all'altre cose, che per vivande schiette. Imperocchè, dove mangiate da loro stesse par ch'elle offendino il più delle volte il gusto, mescolate di poi con le altre gli arrecon, per il contrario, piacere e diletto grandissimo. Da 'l qual diletto allettato e tirato, l'uomo trapassa e nel mangiare e nel bere spessissime volte, o con la intenzione o con la operazione, o con amendue insieme, i termini della ragione; ed uscendo dalla via del mezzo, cade in quell'estremo del troppo, che fa ancora egli, come quel del poco, l'operazioni nostre viziose. E così l'uomo commette quel peccato, che il vulgo chiama, da 'l luogo ove si sente tal delettazione (che è questa parte del collo nostro dinanzi), *gola* o veramente *golosità;* il qual vizio per esser nell'uomo, ch'è dotato della ragione, cosa bruttissima, e per alcune altre cagioni che voi intenderete più chiaramente di sotto, è connumerato ancora egli similmente fra quei peccati che la religion nostra chiama e *mortali* e *capitali;* ancor che ei sieno stati alcuni i quali hanno tenuto ch'ei non sia pur peccato *veniale,* non che *mortale* e che meriti la dannazione

eterna, come pone qui il Poeta; dicendo come, essendo egli appetito necessario, dato (come voi avete veduto) all'uomo da la natura per matenimento e conservazion dello essere, e non si meritando nè lode nè biasimo delle passion naturali, non si merita ancora similmente biasimo alcuno di questa. E di tal cosa par che renda chiara testimonianza lo Evangelio, leggendosi in quello, ch'ei non è quel che entra per la bocca quel che macchia l'anima, ma quel che ne esce. Soggiugnendo oltre a di questo, che questo peccato, quando pure ei fusse peccato, consiste nel bere e mangiare troppo; de la qual cosa non è alcun che sappia precisamente il mezzo, non si potendo così conoscere appunto quel che sia necessario a la natura. E quando pure uno che lo sapessi lo trapassassi alquanto, non nascendo tal cosa da malignità di mente, ma da imprudenza o da incontinenza, non par ch'ella debba chiamarsi colpa *mortale*, e ch'ella meriti le pene infernali. A costoro rispondono i nostri teologi, e dicono, per provare primieramente che il vizio della gola è peccato, che in noi si ritruovano due appetiti; l'uno de'quali è posto nella parte nostra vegetativa, mediante il quale noi appetiamo, insieme con le piante, il nutrimento solamente per mantenerci e augumentarci; e questo appetito, essendo ancora a noi naturale, come egli è a tutte le cose vegetative, non merita e non è capace nè di biasimo nè di lode. L'altro appetito che si ritruova di poi in noi, perchè egli è in quella parte per la quale noi siamo animali (e lo animale, come vuole il Filosofo, è animale perchè ei sente, il che non fanno le piante), è chiamato *sensitivo;* onde non appetisce solamente il cibo, come nutritivo, ma ancora come delettabile. E questo è quello appetito, che potendo essere in noi capace di ragione, se ei non si lascia raffrenar da lei, che fa peccar l'uomo e con la intenzione e con l'operazione. Con la intenzione, facendolo desiderare e stimare tal diletto come suo fine, non si curando per conseguirlo di disonorare Dio. E con l'operazione, con mangiar cose vietate in alcuni tempi da l'ordinazioni della Chiesa, o molto più per conseguire tal diletto che non ricerca la natura, facendosi finalmente del ventre un idolo e uno Dio; in quel modo che si vede che aveva fatto

quel Flixeno, del quale scrive Aristotile, che diceva che non desiderava altro da gli Dei, se non ch'eglino gli facessero un collo lungo come quello di un gru, acciò che ei sentissi per più lungo spazio il diletto del mangiare e del bere. E così non viene a essere quel ch'entra per bocca, cioè la sustanza del cibo, nè anche il prenderne qualche poco di quantità più che non ricerca il bisogno della natura, purchè ella non sia tanta ch'ella offenda troppo altrui, quel che macchia l'uomo, ma la sua disordinata intenzione. La quale stimando più tal diletto, che l'onor di Dio, e la sua salute propria, diventa non solamente peccato, ma mortale e capitale. Mortale, perchè egli è contro a' precetti della prima tavola, appartenenti all'onor di Dio. E capitale, perchè di lui nascon la debilità de'sensi, onde l'uomo non può dare opera a le contemplazioni; la stolta letizia, che lo fa parlar cose vane e oziose; la immondizia del corpo, e molti altri mali che raccontono i nostri teologi. Di questo peccato della gola trattando adunque il Poeta nostro, e conoscendo che ei nasce ancora egli da fragilità e da incontinenza, mette ch'ei sia punito fuori della città di Dite, e nel terzo cerchio dello Inferno. Il qual cerchio è ancora egli, secondo che mostra il Giambullari, un piano che risalta ed esce fuori del cartoccio e vano di esso Inferno; e ha di larghezza e di diametro, da la circunferenza di esso vano a lo sfondato del mezzo, miglia sessantadue e mezzo. Ed è posto sotto la superficie della terra miglia dumila dugento diciotto e tre quarti. Al qual cerchio narra il Poeta essere arrivato e ritrovatosi, senza saper come; onde dice nel principio del capitolo:

Al tornar della mente, che si chiuse
  Dinanzi a la pietà de'due cognati,
  Che di tristizia tutto mi confuse,
Nuovi tormenti e nuovi tormentati
  Mi veggo inanzi[1] come ch'io mi muova,
  E come ch'io mi volga, e ch'io mi guati.

Cioè: subito che io tornai in me e mi riebbi e rinvenni da 'l tramortimento che io feci per la pietà che mi venne del caso

[1] Cr. *Mi veggo intorno.*

dei due cognati Paulo e Francesca (nel modo ch' egli dimostrò nel fine dello altro capitolo) io mi vidi, ovunche io mi volgessi o movessi o guardassi, nuove pene e nuove ombre tormentate e punite inanzi agli occhi. Ove è primieramente da notare che il narrare egli, che passò da 'l cerchio de' lussuriosi a quello de' golosi senza accorgersene, e così semivivo come egli era (il che non gli avviene più in cerchio [1] alcuno altro di questo Inferno), non è fatto da lui senza considerazione e senza arte, se bene egli non è molto notato dagli espositori. Ma è fatto per avvertirci che da 'l peccato della gola a quel della carne, e da quel della carne a quel della gola, si trapassa, anzi si sdrucciola, con tanta facilità, che a pena [è] che altrui se ne accorga; essendo senza Cerere e senza Bacco fredda e debole Venere, come diceva il Comico latino. E però Paulo Apostolo confortava i Tessalonicensi e i Galati, che si astenessero da 'l troppo servire al ventre e da 'l vino, dicendo che in quello era posta la sedia della lussuria. La seconda cosa degna di considerazione in queste parole del Poeta è, con quanta dottrina, volendo narrare come egli era riavutosi e risentitosi da la sincopa e da lo sfinimento che gli avvenne, egli dica:

Al tornar della mente che si chiuse.

Conciosiachè, ritrovandosi i sensi in tale accidente privi e abbandonati da gli spiriti vitali che si stanno per le cagioni che noi dicemmo di sopra intorno al cuore, rimangono come morti, e non posson far l' uffizio loro; per il che la mente e la parte divina dell'anima nostra (chè così significa questa voce *mente* secondo il Poeta), non potendo operar nè intendere, come si è detto più volte, senza l'aiuto de'sensi che le sono come fenestre, resta racchiusa e serrata in sè stessa, insino a tanto che, ritornando ne' sentimenti gli spiriti, ella può ritornar libera a far per lor mezzo le sue operazioni. Non fu adunque prima ritornato in sè il nostro Poeta, ch' egli si accorse ch' egli aveva innanzi, ovunche egli voltava gli occhi, nuovi spiriti tormentati,

[1] Ediz. *un cerchio.*

e nuovi e diversi tormenti da quegli ch'egli aveva veduti. La qual cosa volendo egli narrar, dice:

Io sono al terzo cerhio della piova
Eterna, maladetta, fredda e greve:
Regola e qualità mai non le è nuova.
Grandine grossa, e acqua tinta, e neve
Per l'aere tenebrosa [1] si riversa;
Puzza la terra che quella riceve. [2]

Qual poeta fu mai quello che descrivessi con tanto spavento e orrore, o una fortuna quanto si voglia grande di mare, o una tempesta e un tempo perturbatissimo di terra, con gragnuola, acqua, venti, baleni, tuoni e altri accidenti simili, quanto fa qui il nostro la pioggia con la quale ei pone che sien tormentati e puniti in questo terzo cerchio i golosi? chiamandola egli primieramente *eterna,* cioè priva di quella speranza, ch'ella abbia a passar via presto, che conforta noi nelle nostre, e ce le rende manco spaventose e orribili; e di poi *maladetta,* cioè permessa e deputata da la divina giustizia per tormentare in perpetuo quelle anime; *fredda e greve,* per dar maggior pena a chi l'ha a sopportare; e che *non le è mai nuova regola o qualità alcuna,* cioè non varia e non si muta mai, ma cade sopra di loro sempre a un modo e con le qualità medesime. Le quali raccontando, egli dice che sono gragnuola grossissima, acqua tinta e brutta, e neve; e con queste cose mescolate essa piova *fredda e greve* si rovescia, cioè cade con gran furia, per quello aere tenebroso e oscuro; chè così significa questo verbo, quando ei si dice del piovere nella nostra lingua; usando noi dire vulgarmente, quando l'acqua vien giù da i nugoli temperatamente: *ei piove;* e quando ella viene grossa, folta e con impeto: *ei rovescia*; soggiugnendo che il suolo della terra di quel cerchio, che riceve questa tal pioggia, pute e getta continuamente un fiato molesto e cattivissimo. Nel qual luogo egli pone ancora, come egli ha fatto

[1] Cr. *l'aer tenebroso.*
[2] Cr. *Pute la terra che questo riceve.*

nel cerchio di sopra, un demonio come guardia e ministro della punizione dell' anime che vi sono, dicendo:

> Cerbero, fiera crudele e diversa,
> Con tre gole caninamente latra
> Sovra la gente che quivi è sommersa.
> Gli occhi ha vermigli, la barba [1] unta ed atra,
> Il ventre [2] largo, e unghiate le mani;
> Graffia gli spirti, scuoia e gli disquatra. [3]
> Urlar gli fa la pioggia come cani;
> Dell'un de' lati fanno all' altro schermo;
> Volgonsi spesso i miseri profani.

Questo Cerbero, che pone qui Dante (come voi avete veduto) per gastigatore di questi spiriti golosi, fu (secondo che scrivono i poeti) un cane, o per meglio dire un mostro, che aveva tre gole e tre capi di cane, e andava continovamente dietro a Plutone. E la cagione, per la quale ei fingono che Plutone lo abbia sempre seco, è perchè nella divisione del mondo toccò il cielo a Giove, il mare a Nettuno, e a lui la terra. E perchè la terra par che si divori finalmente tutte le cose (le quali sono di queste tre maniere sole; o misti perfetti, come le pietre e i metalli; o vegetabili, come gli arbori e le erbe; o sensitive, come gli animali e l'uomo), ei fingono che Plutone, Dio della terra, abbia sempre seco questo mostro, chiamato Cerbero, che vuol dire *mangiatore* e *divoratore*, che divori e consumi con le sue tre bocche tutte a tre queste sorti di cose. E perchè Cerbero, come si è detto, significa mangiatore, il Poeta lo mette in questo luogo per gastigatore di questi golosi; e chiamandolo *fiera* e bestia *crudele e diversa* da le altre, per avere tre gole, dice ch'egli *latra*, cioè urla continovamente a guisa d'un cane, sopra dell'anime, che sono *sommerse*, cioè rinvolte, e sotto la pioggia ch'egli ha detto di sopra. E detto ch'egli ha questo, egli descrivendolo più particularmente, lo dipinge in modo altrui con le parole, ch'ei non lo farebbe meglio un pittore ben esperto

[1] Cr. *e la barba.*
[2] Cr. *e il ventre.*
[3] Cr. *Graffia gli spirti, gli scuoia ed isquatra.*

co'colori. Onde incominciandosi da gli occhi, i quali sono la principal parte del volto e donde si cava più indizii dell'animo, che di alcuno altro luogo, dice ch'egli gli ha *vermigli*, cioè infocati e sanguigni; il che denota l'ira e la rabbia sua, o forse vuol significare che quegli che mangiono troppo pare che gli abbino il più delle volte così; *la barba unta*, come si vede avere spesse volte i golosi, *ed atra*, e sudicia per la qualità del luogo e della piova brutta; *il ventre largo* e ampio, come avviene a'gran mangiatori, e *le mani unghiate*, e atte a poter pigliare e tener facilmente ogni cosa, e potere oltre a di questo continovamente offendere e tormentare quegli spiriti; onde dice:

Graffia gli spirti, scuoia e gli disquatra.

E così hanno i buoni testi, e non *ingoia e disquatra*, come quel del Landino e del Vellutello; l'uno de'quali, cioè il Landino, dice ch'egli ci pone innanzi con queste parole la rapacità e avidità de'golosi che rapiscono ciò ch'ei divorano, e da l'altro canto ci dimostra i mali e i tormenti che patiscono gli uomini mediante la gola, cadendo per quella in varie e diverse malattie; onde bisogna tagliare, dar fuoco, e stracciare e squartare in mille altri modi il corpo, o qualche membro particulare. E l'altro referisce tutti a tre questi verbi *graffia, ingoia* e *squatra* (come se dopo il primo non fosse quella parola *spirti*, ch'è il suo accusativo) al cibo; dicendo *graffia*, cioè rapisce il cibo; di poi lo *squatra*, facendone pezzi; e ultimamente lo *ingoia*. Nella quale esposizione egli rivolge e guasta primieramente l'ordine delle parole del Poeta, ponendo nel secondo luogo il verbo che il Poeta pone nel terzo; di poi guasta e pervertisce ancor similmente il senso di quelle, dicendo ch'egli graffia *il cibo*, ed elle dicono *gli spiriti;* e ultimamente guasta un bel luogo, e dove il Poeta, usando con grande arte quello ornamento [che] i rettorici chiamano amplificazione, augumenta e accresce sempre con la forza delle parole il significato e il senso della sentenza. Imperocchè egli dice la prima cosa, ch'egli *graffia* quegli spiriti; dipoi ch'egli gli *scuoia;* e ultimamente ch'egli gli *squatra;* con cio sia cosa che il *graffiare* significhi rompere un poco la buccia di fuori;

lo *scoiare,* levar via la pelle, chiamata altrimenti *cuoio;* lo *squartare,* rompere la carne, l'ossa e far, per dirla a un tratto, pezzi dello animale. E così, avendo finalmente descritto il Poeta e le qualità del luogo e la forma e la figura di Cerbero, egli discende ora a narrare particularmente la pena delle anime che sono in questo cerchio, dicendo che la pioggia, che cade continovamente sopra di loro, gli fa *urlare come cani,* cioè mettere di quelle strida e voci rammarichevoli che fanno i cani, o veramente i lupi, de'quali è proprio lo urlare, o per la fame o per esser legati. Laonde, ingegnandosi i meschini di schifare il più ch'ei possono tal pioggia, fanno dell'uno lato e dell'un fianco schermo e riparo all'altro, opponendo scambievolmente al furore di quella pioggia quel fianco ch'ei senton manco stracco; e in tal maniera si mutano e si rivolgono a ogni poco, dice il testo, *i miseri profani;* cioè maladetti, dicono comunemente gli espositori, eccetto che Giambullari. Il quale ponderando un poco più di loro questa parola *profano,* nel suo comento mostra che il Poeta l'ha usata in questo luogo propiissimamente, e con grandissima dottrina e con grandissima arte. E acciò che voi ne siate capaci, voi avete a sapere che questa voce *fano,* derivata nella lingua latina (secondo che scrivono i Grammatici, e particularmente Servio) da la etrusca, significa sacro o consacrato; e per tal cagione si chiamavano anticamente i tempii, e i luoghi dedicati a gli Dei, *fani;* e la città di Fano acquistò tal nome da un tempio famosissimo della Dea Fortuna, ch'era dentro di lei. Da questa parola adunque *fano* è derivato di poi *profano;* il che non vuol dire *non sacro* o *non consacrato,* come hanno creduto alcuni; chè volendo dire così, si direbbe *infano,* come si fa verbigrazia *ingiusto* o *impio* per *non giusto* o *non pio;* ma vuol dire *dissacrato,* cioè violato e contaminato; onde non voleva dire altro appresso agli antichi, e così fa ancora similmente oggi, *profanare,* che violare o contaminare un tempio, o qualche altra cosa consacrata e dedicata al culto divino, servendosene e riducendola a servizii comuni del mondo e del corpo nostro. Vedete adunque, or che voi sapete il significato propio di questo nome, quanto il Poeta abbia chiamati meritamente e propia-

mente *profani* questi spiriti. Con ciò sia che essendo eglino, ancor ch'ei nascesser nel peccato, stati consacrati a Dio mediante il battesimo (onde diceva Paulo: or non sapete voi, che siete templi di Dio? e ch' egli abita in voi lo Spirito Santo?), ei si eron di poi, mediante il peccato della gola, contaminati e violati e tornati nella servitù del diavolo; onde son dannati eternalmente a la pena che scrive in questo luogo il Poeta. La qual pena è certamente, se ella si considera bene, come dicono gli espositori, molto conveniente a tal colpa. Imperocchè, essendo stato il lor peccato nel diletto del mangiare e del bere, è ragionevole ch' eglino sentino ora, in cambio de' vini preziosi ch'ei cercavano, la pioggia fredda e molesta dell'acqua [1] tinta e brutta; e in cambio delle vivande e de' cibi delicati ch' eglino usavano, la gragnuola e la neve, che cade mescolata con la pioggia continovamente loro adosso; e non restino mai di volgersi in qua e in là, dice il Leneo, per dar qualche riposo ora all' un fianco e ora all' altro, così come ei non restorono ancor mai al mondo di porgere, or diletto co'vini e co' cibi freschi al fegato, il quale è in su 'l lato destro dell'uomo, ed or co' cibi caldi a la milza, la qual è dal lato sinistro. E questo è quanto occorre dire sopra a tal pena, circa a lo inferno essenziale. Quanto di poi a lo inferno morale, dicono gli espositori che il Poeta ci figura con queste pene la vita e lo stato di coloro i quali sono involti e sommersi in questo peccato e in questo vizio della gola, dimostrando primieramente con il regnare sopra di loro Cerbero, come ei son dominati e sottoposti a lo appetito concupiscibile e bestiale del diletto del mangiare e del bere. Il quale, per essere fondato, come noi dicemmo di sopra, nella parte nostra sensitiva e priva di ragione, il Poeta lo finge fiera. Di poi dice ch' egli ha tre bocche, per dimostrare, come dice in questo luogo il nipote, che questo tale appetito ci fa peccare in tre modi: nella *qualità*, facendoci cercare vini preziosissimi, cibi delicatissimi e oltre a di questo conditi e fatti con grandissima arte; nella *quantità,* facendoci, per conseguire tal diletto,

[1] Ediz. *dall'acqua.*

mangiare e bere molto più che non richiede la natura, la quale si contenta, come diceva Tullio, per sè stessa del poco; e nel *quando,* facendoci mangiare a uso di bestie continovamente e indistintamente, senza rispetto alcuno o di ordinazioni della Chiesa o di consuetudine alcuna introdotta da i nostri maggiori infra gli uomini per onestà e bene essere del vivere comune. E questo è il senso che dànno a questo luogo il nipote del Poeta e il Leneo bolognese. Il Landino e il Vellutello lo espongono altrimenti, dicendo che queste tre bocche di Cerbero significano tre necessità che ha il corpo nostro per suo mantenimento, e queste sono mangiare, bere e dormire. E se nè la fame nè la sete nè il sonno sono in loro stessi peccati, gli uomini peccano eglino nell'usarle intemperatamente; e però dice il Poeta, che Cerbero che ha tre bocche (cioè lo appetito di queste tre cose, necessarie a voler mantenere il corpo vivo) nuoce primieramente all'anime, *graffiandole,* cioè stimolandole al peccare; di poi *scorticandole,* cioè spogliandole della grazia divina; e ultimamente *squarciandole,* cioè faccendo nimica e rebella l'una potenza all'altra, e particularmente il senso a la ragione; onde l'anima non può dipoi operare, o difficilissimamente, secondo la sua natura, essendo (come dice il Filosofo) tanto più o manco potente una virtù, quanto ella è più o manco unita. E di poi nuoce secondariamente al corpo, perchè da 'l troppo mangiare e bere e dormire nascono molte e molte infermità che l'offendono e debilitono, e particularmente catarri, gocciole e stillamenti di materie e grosse e sottili, che caggiono dal capo, figurate da 'l Poeta per la pioggia e gragnuola, che cade continovamente sopra a questi spiriti, e nella quale ei son sommersi a guisa di chi affoga; chiamata da lui *maladetta,* perchè ciascun biasima in loro la cagione di tali infirmità, attribuendola a la golosità loro; e *grave e fredda,* perchè la indigestione, ond'elle hanno origine, genera umori freddi e grossi; e la *neve* e la *gragnuola,* che cade mescolata con questa pioggia, dicono che significano le postemazioni, le gomme,[1] le callosità e le altre simili indisposizioni, che generon

---

[1] Ediz. *gomine.*

di poi per tutte le parti del corpo de' golosi le superfluità indigeste e fredde degli umori; da le quali essendo eglino tormentati tutto il tempo della lor vita, non si posono, e non reston mai di fare ancora eglino con l'un fianco schermo all'altro, essendo simiglianti a quella inferma,

> Che non truova riposo [1] in su le piume,
> Ma col [2] dar volta suo dolore scherma,

come disse nel Purgatorio [3] ad altro proposito il Poeta nostro. E qui, ponendo egli fine a più raccontar le loro pene, porremo ancor similmente noi fine a questa lezione.

---

[1] Cr. *Che non può trovar posa.*
[2] Cr. *Ma con.*
[3] Ediz. *Paradiso.*

LEZIONE QUINTA

Quando ci scorse Cerbero, il gran vermo,
 Le bocche aperse, e mostrocci le sanne;
 Non avea membro che ei tenesse[1] fermo.
Il Duca mio distese ambo le spanne;[2]
 Prese la terra, e con le piene pugna[3]
 La gittò dentro a le bramose canne.

Debbono i poeti, se ei vogliono osservar perfettamente le leggi della poesia, ingegnarsi che i loro poemi non sieno manco pieni di dottrina e di frutti, che ornati di bellezza e di fiori, acciocchè eglino apportino a chi gli legge non manco frutto o ammaestramento, ch'ei si faccino piacere e diletto; non essendo stata trovata ad altro fine da gli antichi la poesia, se non perchè ella renda con le sue favole e co'suoi ornamenti più dolci e piacevoli agli uomini molti precetti e ammaestramenti, necessarii a voler vivere moralmente e secondo che conviene a la lor natura; che scritti e proferiti puramente, con quelle parole proprie e sole nelle quali ei si contengono, apparirebbono ai più tanto gravi, ch'ei non vorrebbono udirgli, o tanto difficili a mettergli in opera, ch'ei si sbigottirebbono di potere osservargli; dove, essendo velati e ricoperti da la dolcezza della poesia, eglino gli pigliano molto più volentieri e più facilmente, sì come fanno ancor similmente gl'infermi le pozioni e le medicine amare, quando i medici le ricuoprono o le mescolano con

---

[1] Cr. *che tenesse.*
[2] Cr. *E il duca mio distese le sue spanne.*
[3] Cr. *e con piene le pugna.*

qualche cosa che diletti e piaccia al gusto. E se infra tutti i poeti, che io ho letti mai, è alcuno il quale facesse bene questo uffizio, egli è uno il nostro Dante, e massimamente in questa sua opera, così nel tutto, come nelle parti. Ma perchè del tutto vi fu parlato da me a bastanza in quei pochi preambuli che io feci nel principio delle mie lezioni, lascerò per ora il più trattarne da banda, e così ancor similmente delle altre parti; e verrò al testo che io ho a esporre oggi. Nel quale il Poeta, avendo descritto inanzi con tanta arte e ornamenti poetici il sito, la pena de' golosi e la qualità di Cerbero, demonio lor tormentatore e gastigatore, discende ora a narrare quel che di poi avvenisse loro, e particularmente quel che facesse esso Cerbero, subito ch' egli gli vide apparire e scendere in questo cerchio. Ove chiamandolo egli *il gran verme*, o per istar sotto la terra, come stanno comunemente i vermini, o perchè questo appetito del mangiare e del bere rode chi gli è sottoposto, come fanno i vermini le erbe o i frutti (e nascono oltre a di questo comunemente i vermi di cose putride, delle quali abbondono i golosi), dice, come subito ch'egli gli vide, egli cominciò a scontorcersi e a muover stranamente tutte le sue membra, e che egli infra gli altri suoi gesti aperse la bocca, e mostrò loro le sanne; ove io credo che dicendo ch' egli *aperse la bocca*, si abbia a 'ntendere [1] tutti i denti, e non solamente quegli maggiori e più acuti degli altri, che hanno i cani e i porci e alcuni altri animali, i quali son talvolta tanto grandi, ch' egli appariscono fuori della bocca, e veggonsi senza aprirla; chè così significa propriamente *sanna* o *zanna*, ed è derivata tal voce (secondo che scrive il Giambullari) da la lingua etrusca antica, da *scano* verbo, il quale sta per aguzzare e forare; onde è la pronunzia sua vera *scana*, e non *scanna;* e in questo modo usò tal voce, ma nel numero del più, il nostro Poeta nel trigesimo terzo [2] capitolo di questa medesima cantica, quando facendo egli raccontare al Conte Ugolino quel sogno, ch' egli

[1] Ediz. *attendere*.
[2] Ediz. *trentunesimo*.

aveva veduto, di quel lupo il quale era cacciato, co'suoi lupicini, dai cani verso il monte Pisano, ei disse:

> In picciol tempo[1] mi pareano stanchi
> Lo padre e i figli; e con le acute scane
> Mi parea lor veder fendere i fianchi;

ove non si può dir ch'egli abbia a dire *sanne,* seguitando poi la rima:

> Quando io fui desto inanzi la dimane,
> Pianger senti' fra il sonno i miei figliuoli,
> Che eran con meco, e domandar del pane.

Questi scontorcimenti e questi gesti di Cerbero veggendo Virgilio, dice il nostro Poeta ch'egli si chinò a terra e distese amendue le *spanne,* cioè aprendo le mani; chè così vuol dire nella nostra lingua *fare spanna,* chiamando noi propriamente *spanna* quella misura e quello spazio che è, distendendo il più ch'altrui può la mano, da la estremità della unghia del dito grosso a quella del mignolo; e presa la terra, la ristrinse insieme facendo pugno (onde dice *con piene le pugna*), e la gittò dentro a le sue *canne,* cioè a le sue gole; chiamandosi così *canna,* nella nostra gola, quella per la quale va il cibo, come quella donde passa lo spirito. Le quali gole egli chiama *bramose,* per rispetto della fame ch'egli dimostrò nello aprirle; subito che egli gli vide apparire. E dopo questo, volendo egli narrare quel che facesse allora Cerbero, egli lo fa con una comparazione molto bella e molto propia, dicendo:

> Quale[2] quel cane che abbaiando agugna,
> E si raccheta poi che il pasto morde,
> Chè solo a divorarlo intende e pugna;
> Cotai si fecer quelle faccie lorde
> Dello demonio Cerbero, che intruona
> L'anime sì, che esser vorrebber sorde.

Questa comparazione non è manco bella e a proposito di questo luogo, ch'ella sia nota e manifesta a ciascuno; veggendosi

---

[1] Cr. *In picciol corso.*
[2] Cr. *Qual è.*

bene spesso qualche cane affamato, e che desidera avidissimamente di mangiare (chè così espone questo verbo *agogna* il Boccaccio), non restare di abbaiare, e non tener membro alcuno fermo; che subito che gli è dato da mangiare, si ferma e si raccheta, attendendo solamente a divorar quel cibo; come fece questo Cerbero, che subito che Virgilio gli ebbe gittato nelle gole quella terra, dice il Poeta che fermò e quietò le sue faccie lorde e brutte, e restò di mettere, abbaiando, quegli urlamenti, con i quali egli sbalordiva, e rendeva in tal maniera stupide e attonite quelle anime (chè così significa *intronare*), ch'elle arebbero più tosto eletto di esser sorde, che di udire quegli urlamenti così noiosi e spiacevoli. E questo è quanto scrive litteralmente il Poeta di Cerbero, de'suoi gesti, e di quel che fece Virgilio, quando egli gli vide aprir così affamatamente le bocche, per quietarlo. Con la qual favola, da lui poeticamente descritta (non avendo egli, come noi dicemmo disopra, manco volta sempre la intenzione a giovare, che a dilettare), egli ci ammaestra e c' insegna, come noi dobbiamo sodisfare, senza cadere nel peccato della gola, per mantenimento della vita a lo appetito naturale del mangiare; dimostrandoci come noi dobbiamo primieramente aspettare la fame, e ch'egli chiegga il cibo, come ei narra qui che fece Cerbero, aprendo le sue bocche; e di poi guidati da Virgilio, cioè da la ragione nostra superiore, principal potenza della nostra anima, dobbiamo pascerlo di terra, cioè di cibi semplici e grossi. Per maggior notizia della qual cosa è da saper che tutte le cose, ordinate da la natura per cibo dell'uomo, sono (come noi vi accennammo nell'altra lezione) di una di queste due maniere; cioè, o elle son cose che son buone per loro stesse, come sono verbigrazia il pane, la carne e i frutti, e queste si chiamano *sapori;* o elle non sono buone per loro stesse, ma son buone a condire l'altre, come sono verbigrazia il sale e il pepe, e queste si chiamano *condimenti.* Di queste due sorti di cose, le prime, per partecipare di umido e di caldo più temperatamente, sono il nutrimento nostro propio e principale; ma sono tanto più nutritiva l'una che l'altra, quanto ella partecipa più o manco di caldo e di umido; delle quali due qualità sole si mantiene

e nutrisce l'animale, nutrendosi ciascuna cosa di quel ch'ella è composta, ed essendo l'animal generato (come voi avete più volte inteso) principalmente di caldo e di umido. Le seconde di poi, cioè i condimenti, sono universalmente di poco nutrimento; e la cagione è, perchè ei partecipon poco d'umido. E però non è l'uso comune di mangiargli da per loro, ma servirsene a fare più grate al gusto e più appetitose le prime. La qual cosa è certamente molto perniziosa e dannosa all'uomo; per ciò che, oltre al diseccar troppo ch'elle fanno per natura loro, elle lo incitano e fanno mangiare e bere molto più che ei non fa quando ei mangia cibi grossi o semplici, cioè non mescolati o conditi con questi secondi. La qual cosa genera di poi in lui molte superfluità d'umori; da i quali nascono in lui, e massime quando si diminuisce il valor naturale, mediante la vecchiezza, molte, varie e diverse infirmità, e noiosissime e pericolosissime; e però gli animali, perchè ei si nutriscono di cibi semplici, son sottoposti a molto minor numero di mali, che non è l'uomo. E infra gli uomini, i contadini e i poveri, che mangiano comunemente per necessità cibi grossi e usan poco vivande artificiate e fatte con questi condimenti, hanno rare volte gotte, gocciole, dolor colici, abbruciamenti di fegato, e altre infirmità simili, che hanno i gran maestri. I quali, per nutrirsi assai di cibi mescolati con questi condimenti, abbondan molto più, che non fanno i contadini e i poveri, d'umori sottili e atti a infiammarsi; e però pare che, nelle stagioni più calde e secche che l'ordinario, muoino d'infirmità acute più gran maestri, che negli altri tempi. E perchè in tali tempi, rispetto alla quantità grande delle esalazioni calde e secche che ascendono nella parte superiore dell'aria e infiammansi, appariscono spesse volte delle comete, gli astrologi (come dice il Sessa sopra le *Meteore* d'Aristotile) dicon ch'elle significon morte di principi e di signori. Debbe adunque l'uomo, quando lo appetito naturale richiede al cibo, contentarlo e saziarlo co' sapori, e non co' condimenti; sì perchè ei son più nutritivi, e sì perchè ei se ne mangia manco; e questo volse inferir Seneca, quando ei disse: *fate che il vostro appetito sia mosso da la fame e da la sete, e non dai sapori,* cioè: mangiate

per bisogno, e non per diletto. Imperocchè ogni volta che l'uomo ha per fine nel cibo il diletto del gusto, e non il nutrimento, ei cade, usando per piacere quel che debbe usarsi per mantenimento e conservazione della vita, come voi sentiste di sopra, nel vizio e nel peccato della gola. E perchè i cibi grossi e semplici, come io vi ho detto, son più atti al nutrimento e al mantenimento della vita e della sanità, che gli artificiati e conditi, il Poeta finge (come voi avete veduto) che Virgilio, quando ei vide aprire a Cerbero le bocche *bramose,* cioè affamate, prese con le mani *la terra,* e gittolla dentro a quelle; denotando per la *terra* i cibi grossi e manco stimati, per essere la terra il più grosso e manco stimato elemento, per modo di parlare, che si ritrovi, e se ei si può ancor dir così, il più vile di tutti gli altri. E lo dimostra la filosofia, poichè ei non si trovò mai filosofo alcuno, che ponesse per principio delle cose la terra, come ei si truova di tutti gli altri; onde fu posto da Eraclito per primo principio il fuoco, da Talete l'acqua, e da Diogene l'aria.[1] Ammonisceci ancora oltre di questo il Poeta, che noi perdiamo poco tempo, e stiamo il manco che noi possiamo occupati in questo atto di sodisfare a lo appetito del mangiare e del bere; e questo è fatto da lui con lo esempio, dicendo egli, come subito che Virgilio ebbe gittato quella terra in bocca a Cerbero, che si partirono e andarono a veder quegli spiriti dannati. Il che denota, che subito che l'uomo si ha cibato e sodisfatto a la necessità del corpo, ei debbe partirsi da tal cosa e levarsi da simili pensieri, e andare a gli esercizii e necessarii e virtuosi. E ciò debbe fare primieramente Virgilio, cioè la ragione; e di poi Dante, cioè la parte sensitiva, seguitarlo, come narra qui che fece il Poeta. Onde segue nel testo:

Noi passavam su per l'ombre che adona
  La greve pioggia, e ponavam le piante
  Sopra lor vanità che par persona;

dimostrando come, subito che Virgilio ebbe quietato e fermo Cerbero, ei lo guidò per quegli spiriti golosi. Onde dice: noi

---

[1] Ediz. *la terra.*

passavamo e camminavamo su per quelle ombre, le quali giacevano supine in su il suolo di quel cerchio, che la grave e noiosa pioggia *adona;* cioè *macera e preme,* espone il Boccaccio; il Landino e il Vellutello *raguna e congrega insieme;* e il Giambullari *abbassa e avvilisce,* chè così dice che significa ancora questo verbo *adona;* e lo usò il Poeta nello undecimo del Purgatorio, quando orando gli spiriti, che si purgano in quel luogo, dicevano:

> Nostra virtù, che di leggier si adona,
> Non spermentar con l' antico avversaro.

E perchè in questo cammino che fecero i nostri poeti, che fu fatto da loro (volendo attraversare il piano e lo spazio di questo cerchio) dai fianchi del vano a lo sfondato, fu forza loro passare sopra questi spiriti, ei dice: noi ponavamo le piante de' piedi

> Sopra lor vanità che par persona.

Per ciò che, essendo elleno anime senza corpi, venivano a essere ombre vane, fuori che nello aspetto, come egli disse altrove. Onde avveniva a loro, come a chi cammina a la campagna quando è scoperto il sole, che pone ancora egli i piedi sopra l'ombre degli arbori e delle altre cose, che fa il sole. E infra queste ombre dice il Poeta che una, che lo riconobbe nel passargli egli accanto, si levò su a sedere; e guardandolo, gli disse:

> O tu, che sei per questo inferno *tratto,*

cioè menato e condotto da cotestui che ti guida, guarda un poco bene, se tu mi raffiguri e se tu mi riconosci, come tu doveresti; con ciò sia cosa che

> Tu fussi, prima che io disfatto, fatto,

cioè che tu nascessi e venissi al mondo, inanzi che io morissi e me ne partissi. Ove egli chiama con grandissima considerazione la morte un disfacimento, e non un mancare o distruggersi del tutto; per ciò che disfare una cosa significa risolverla

nelle sue parti; e distruggersi o mancare, risolversi in nulla. E la morte non è altro, secondo la verità cristiana, che una separazione dell'anima e del corpo; la quale ha a durare solamente insino a tanto che esse anime ritorneranno, per potenza divina, nel giorno del giudizio a ripigliare i loro corpi. Sentendosi adunque dir così il Poeta da questa ombra, e riguardandola in volto, e non la riconoscendo, le rispose nel modo che voi sentirete nel testo, il quale dice:

> Ed io a lui:[1] l'angoscia che tu hai
> Forse ti tira fuor della mia mente,
> Sì che ei non par[2] che io ti vedessi mai.

Transfigurono le passioni dell'animo e i dolori e tormenti del corpo (chè e l'uno e l'altro significa questa voce *angoscia*) comunemente tanto gli uomini, e mutano in tal maniera spesse volte loro la effigie, ch'ei non paiono più chi ei sono. E a questa cagione attribuendo il nostro Poeta il non riconoscer quella ombra, che gli aveva detto ch'egli doveva pur raffigurarlo, essendo egli nato molto inanzi a la sua morte, le dice: l'angoscia e la miseria nella quale tu ti ritruovi è forse quella ella che ti tira tanto fuori della mia mente e della mia memoria, che a me par propiamente non ti aver mai veduto. E avendo detto questo, egli per il desiderio che gli era venuto, mediante le sue parole, di riconoscerlo, ne lo dimanda dicendo:

> Ma dimmi chi tu sei, che in sì dolente
> Luogo sei messo, ed hai[3] sì fatta pena,
> Che se altra è maggio, nulla è sì spiacente.

Nelle quali parole volendo dimostrare il Poeta, dopo lo avergli dimandato chi ei fusse, quanto sia brutto e vile questo vizio della gola, egli lo fa con la qualità del luogo e con la gravezza e bruttezza della pena con la quale egli è punito. Onde dice: che sei messo in luogo sì *dolente;* usando questa voce *dolente,*

---

[1] Cr. *A lei.*
[2] Cr. *Sì che non par.*
[3] Cr. *ed a sì fatta.*

più tosto che *dolorosa*, perchè ella ha un certo che di effeminato e di vile; e di poi dicendo della *pena*, che se bene ella non è *maggio* (chè così legge il Boccaccio), cioè maggiore di tutte (chè così si usava in quei tempi questa parola; onde disse ancor più giù nel trentunesimo capitolo di questa medesima cantica il nostro Poeta, parlando de'giganti:

Trovammo l'altro assai più fiero e *maggio*),

ella è la più *spiacente*, cioè più sozza, e da esser più avuta in fastidio, che alcuna altra. A le quali domande volendo rispondere quella ombra, dice che incominciò:

. . . . la tua città, che è piena
Di invidia sì, che già trabocca il sacco,
Seco mi tenne in la vita serena.
Voi, cittadini, mi chiamaste Ciacco;
Per la dannosa colpa della gola,
Come tu vedi, a la pioggia mi fiacco.

Per intera notizia de le quali parole è da notare che quasi tutti gli uomini viziosi hanno questo costume di scusarsi e di dire, quando ei veggono scoprire i loro vizii, per aver ciascun naturalmente in odio lo esser biasimato, ch'egli avviene loro tal cosa, più tosto per invidia ch'è portata loro, che perchè ei sia così il vero; e che quando ei sia pur vero ch'ei sieno macchiati qualche poco di quei vizii ch'ei son biasimati, che ei non son soli, ma che la maggior parte degli uomini peccono ancora eglino in simili vizii. Questo medesimo costume, per essere diligentissimo nell'osservare il decoro in far parlare a le persone ch'egli introduce secondo il grado loro, fa usare il Poeta a questa ombra. Imperò che volendo ella, per sadisfare a le domande di Dante, dirgli e chi ella era, e per qual cagione ella era dannata a così spiacente e brutta pena, ella attribuisce tal cosa, per scusare parte del suo biasimo, a la invidia che avevano di lui gli uomini de' suoi tempi; onde dice di Firenze, che fu ancora ella la sua patria: *la tua città che è sì piena di invidia, che già trabocca il sacco*, cioè non pare ch'ei ve ne cappia più, *mi tenne seco in la vita serena*, cioè mi ebbe sempre seco, per essere stato ancora io de' suoi cittadini, mentre

che io fui nell'altra vita *serena*, cioè quieta e tranquilla; chè così significa questo epiteto, il quale è propriamente dell'aria quando ella è chiara e tranquilla; onde disse il Petrarca:

. . . . aer dolce e sereno.

Si dà poi, come qui, a le altre cose metaforicamente e per similitudine; non perchè la vita nostra non sia piena di tanti affanni e di tanti travagli, che Job la chiamò una milizia e un combattimento continovo sopra la terra, e il Petrarca la assomiglia a un giorno

Nubilo,[1] breve, freddo e pien di noia,

ma per rispetto di quella infernale, nella quale si ritrovava allora egli. Ancora che il Boccaccio dica ch'ei non parli così per scusa e cagion sua stessa, ma per rispetto delle molte invidie che si ritrovavano fra i cittadini a suo tempo in Firenze; infra le quali ei dice che ve ne era una, da la quale patì e sopportò grandissimo danno la città, e massimamente quella parte a chi ella era portata. E questa dice che fu la invidia che portava la famiglia de' Donati a quella de' Cerchi; per ciò che essendo i Donati, circa a le sustanze, anzi che no poveri gentiluomini, ma di famiglia antichissima e nobilissima, e veggendo che i Cerchi (i quali eran da meno, per essere, come ei dice altrove, venuti poco tempo innanzi di contado e del Piviere di Acone), per esser ricchi e mercatanti grandissimi potevano assai nello Stato e nel reggimento della cittade, portavano loro tanta invidia, che non potendo più sopportarla, non stetton molto tempo a versarla con dolorosi effetti fuori, come si legge nelle nostre croniche; onde andò più volte a romore la città, e furono sbanditi di quella molti cittadini, infra i quali fu il nostro Poeta. Di questa invidia, che divise così la nostra città, perchè ella fu ne' tempi che viveva questo spirito che parlava, pensa il Boccaccio che voglia dire. Nientedimanco io penso ch'egli intenda, non solamente di questa, ma di una invidia ch'ei pensava, per ingannarsi facilmente

[1] Ediz. *Nubile.*

ciascuno nel far giudizio di sè stesso, che per essere egli persona (come voi intenderete di sotto) ch'era trattenuto e vezzeggiato da molti, gli fosse ingiustamente portata; per la quale gli fusse posto quel cognome, ch'egli racconta, dicendo:

> Voi, cittadini, mi chiamasti[1] Ciacco;

la qual parola significa uno che sia sporco, ingordo, e che non faccia distinzione alcuna nel mangiare; per la qual cosa si chiamano ancor qualche volta nella lingua nostra *ciacchi* i porci. Vuole adunque, secondo noi, inferire questo spirito, che visse in Firenze, quando la città era tanto piena d'invidia, ch'ella la versò insino sopra lui, chiamando solamente per sopranome lui Ciacco, ancor che gran parte degli uomini, e de'suoi tempi e inanzi a lui, fussino non manco vaghi e inclinati, che si fussi egli, al diletto del mangiare e del bere, chiamato (come noi dicemmo di sopra) vulgarmente *gola.* E per tal cagione egli dice che *si fiacca* ed è lacerato continovamente da quella pioggia. E avendo in tal modo confessato il suo peccato, e parendogli essersi alquanto scusato da 'l biasimo di quello con lo attribuire gran parte della sua infamia a la invidia che regnava ne' tempi suoi in Firenze, egli cerca or secondariamente di scusarsi con mostrare che grandissima parte degli uomini sono ancora eglino macchiati similmente di questo vizio; onde dice:

> Ed io anima trista non son sola,
> Chè tutte queste a simil pena stanno.

Fu questo Ciacco (secondo che racconta il Boccaccio, che fu tanto vicino a' tempi suoi, ch'ei potevano essere ancor vivi di quegli che lo avevano conosciuto) un nostro cittadino fiorentino, uomo non del tutto di corte, ma perchè ei non aveva molto da spendere, che si era dato a corteggiare e seguitare uomini ricchi e che vivessino bene e suntuosamente; onde usava per trattenergli una certa urbanità di parole, facendo, come diremmo vulgarmente noi, professione di buffone e di

[1] Cr. *chiamaste.*

faceto. Il che era fatto da lui per essere invitato da loro a desinare e a cena; ove mangiando egli con loro, oltra al mordere, per trattenergli, ma pur con bei tratti di parole, quando questo e quando quello, egli faceva ancor professione d'intendersi delle cose buone da mangiare e de' vini buoni da bere; da la qual cosa egli aveva acquistato pubblicamente nome di goloso e di ghiotto. Ed era per tali costumi, per essere egli per natura assai eloquente e piacevole, notissimo a tutti i Fiorentini; ma ad alcuni caro, e veduto da lor volentieri, e lodato per uomo di piacevole conversazione, e da alcuni altri per il contrario tassato e biasimato di maniera di ghiotto, che egli gli fu posto questo sopranome di Ciacco. Con la qual cosa, attribuendola egli più tosto a invidia che a giusta cagione, e col dimostrare oltre a di questo che non era solo, cioè che infiniti altri eran dannati con lui per tal colpa, essendosi egli scusato alquanto col nostro Poeta, manifestandogli chi egli era, egli pone ultimamente fine a le sue parole. Nelle quali è, e per dichiarazione della dottrina del Poeta e per ammaestramento nostro, da notare ch'ei non poteva, per esprimere la natura di questo vizio della gola, usare parola alcuna più propia e più a proposito, che chiamarlo, come egli ha fatto, *colpa dannosa; colpa*, per la pena ch'ei merita, essendo egli contro a la legge divina, la qual vuole che l'uomo si cibi per mantenimento della vita, e non per diletto del cibo; onde il cibarsi più che non richiede la necessità della natura, per cagion di tal dilettazione, dispiace grandemente a Dio; e lo dimostrò quando disse per la bocca di Esechiel, che la perdizione e la rovina d'Israel era nata da la saturità del pane e del vino, cioè da lo essersi empiuto troppo di cibi; e così gli dispiace ancor similmente lo avere, nel cercare del cibo, per fine il diletto, e non il bisogno; e ne fu dimostrato da lui lo esempio nel primo padre nostro Adamo, che perchè ei mangiò il pomo vietatogli, per acquistar la cognizione del bene e del male, e non per sostentamento della vita, ei fu discacciato dal Paradiso, spogliato della innocenza, privo della giustizia originale, sottoposto a la povertà e infiniti altri mali del mondo, e ultimamente obligato a la morte e spirituale e temporale; e

di poi chiamandola *dannosa,* perchè ella oltre al nuocere che ella fa all'anima, facendola serva del peccato e rebella di Dio, ella la impedisce ch'ella non può fare l'operazioni sue dello intendere, discorrere, giudicare, eleggere e riserbare quello che ella appara continovamente, con quella perfezione che ricerca la sua natura. Con ciò sia che ella debiliti i sensi e gl'istrumenti che le sono necessarii a tali operazioni, come si vede verbigrazia per esempio negli ebri; chè, essendo ripieni in loro i luoghi ove si fanno le sensazioni e il giudizio, manca loro il discorso e la cognizione; per la quale cosa disse il Filosofo, che lo ebro merita di esser punito con doppia pena de' falli ch'ei commette nella ebrietà, cioè dell'essersi inebriato, onde egli ha perduto l'uso della ragione, e del fallo ch'egli ha di poi, mediante tale ebrietà, commesso. E di poi nuoce ultimamente ancora al corpo, togliendogli il valore e la forza, e rendendolo infermo e debole, e accorciandogli la vita; e oltre a tutte queste cose, ella rende più gagliardo e accresce le forze del maggior nimico che noi abbiamo; e questo è quello appetito della concupiscenza, il qual combatte (come scrive Paulo) continuamente col nostro spirito, e che cerca di farci rebellare da la legge divina. E per tutte queste cagioni è ragionevolmente chiamato tal vizio da questo Ciacco, che nello esserne punito lo aveva perfettamente conosciuto, *colpa dannosa.* E qui ponendo egli fine (come dice il testo) a le sue parole, porremo noi ancor similmente fine a la nostra lezione.

LEZIONE SESTA

Io gli risposi: Ciacco, il tuo affanno
  Mi pesa sì, che a lacrimar mi invita;
  Ma dimmi, se tu sai, a che verranno
I cittadin della città partita,
  Se alcun vi è giusto, e dimmi la cagione,
  Perchè la ha tanta discordia assalita.

Quel desiderio che hanno comunemente gli uomini di sapere, e massime quelle cose ch' ei pensono che in qualche modo appartenghino loro, fece che il nostro Poeta, sentendo dire a Ciacco come la città nostra era tanto piena d' invidia, che ella incominciava a versarla, a guisa che fa un sacco quando ei trabocca per essere troppo pieno, divenne oltre a modo desideroso d' intender da lui il fine ch' egli stimava che dovesse aver tal cosa; giudicando ch' egli, per la gran pratica e familiarità ch' egli aveva avuto con gran parte de' maggiori cittadini di quella, conoscesse e avesse molto bene notizia dell' ambizione e delle passioni loro; e massime essendo egli stato (secondo che referisce il Boccaccio), se bene egli era molto inclinato al vizio della gola, uomo nelle altre cose di assai buon sentimento e buon iudicio. Domanda adunque il Poeta nostro questo Ciacco di queste tre cose: se egli sa, o a quel ch' ei pensa che abbino a venire i cittadini di Firenze, chiamata da lui, per le inimicizie che si ritruovavano in lei, la *città partita*, cioè divisa: se egli era, dentro di lei, cittadino alcuno buono, privo di parzialità e di questi odii: e qual sia la cagione per la qual ei sien venuti in tanta dissensione e in tanta discordia. E per ottener con maggior facilità la

risposta di tal cose da lui, egli cerca primieramente di rendenderselo benevolo e amico, con dimostrargli che lo affanno e la pena, nella quale ei lo vedeva, gli pesava di sorte ch'ella lo invitava a lacrimare. Ove non dicendo egli che la pena sua lo commovesse a pietade e lo travagliasse, della maniera che egli raccontò nel capitolo passato, che fece quella de'due cognati, *Che di tristizia tutto lo confuse,* ei viene ancora similmente a dimostrare ch'ei non son così da essere scusati i golosi, come sono i peccatori carnali. Da le quali parole mosso nientedimanco Ciacco gli risponde: i tuoi cittadini, da poi ch'eglino aranno avuto *lunga tenzone*, cioè combattuto assai insieme,

> Verranno al sangue, e la parte selvaggia
> Caccerà l'altra con grande offensione. [1]
> Poi appresso convien che questa caggia
> Infra tre soli, e che l'altra sormonte [2]
> Con l'aiuto [3] di tal che testè piaggia.
> Alta terrà lungo tempo la fronte, [4]
> Tenendo l'altra sotto gravi pesi,
> Come che di ciò pianga, e che ti adonte. [5]
> Giusti son due, ma non vi sono intesi:
> Superbia, invidia ed avarizia sono
> Le tre faville che hanno i cuori accesi.

In questa risposta, la quale scrive il Poeta nostro che gli fu fatta da Ciacco, è da notare, come volendo raccontare il Poeta, acciocchè gli uomini pigliassero la regola e il modo di governare le cose future da lo esempio delle passate, gli scandoli e le rovine che nacquero a'tempi suoi in Firenze, da la parte Bianca e da la Nera, (chè così si chiamavano le fazioni nelle quali era allor divisa la città nostra), ed essendone nate parte al tempo di detto Ciacco e parte dopo la sua morte, e volendo, come buono poeta, osservare il decoro del tempo, fa

---

[1] Cr. *con molta offensione.*
[2] Cr. *sormonti.*
[3] Cr. *Con la forza.*
[4] Cr. *Alto terrà lungo tempo le fronti.*
[5] Cr. *ne adonti.*

che questo Ciacco parla di molte, come di cose future e che avevano ancora a essere al suo tempo. Onde dice, rispondendo a la prima domanda, che i suoi cittadini, cioè i Fiorentini, dopo lo aver contrastato lungamente insieme verrebbono finalmente al sangue e l'arme, e che la parte *selvaggia,* ch' era la Bianca (chiamata così, perchè i Cerchi, che ne erano capi, eran venuti poco tempo innanzi di contado ad abitare nella cittade) caccerrebbe l'altra, cioè la Nera, con molte offese e danno di tutti i cittadini di detta parte Bianca. Per notizia della qual cosa è da sapere, come ritrovandosi in questi tempi in Firenze capo della parte Bianca M. Veri de' Cerchi, e della Nera M. Corso Donati, ciascuno di loro cercava di usurparsi col favore del popolo, più ch' ei poteva, il dominio della città e il governo dello Stato. E perchè M. Veri de' Cerchi era molto più ricco di lui, il popolo favoriva e seguitava molto più lui, ch' ei non faceva M. Corso. Laonde veniva ogni giorno a crescere più l'odio e l'inimicizia fra di loro, se bene eglino la dissimulavano col mostrare in publico d'essere amici. Da la qual cosa dubitando Papa Bonifazio ottavo, il qual sedeva allor nel Pontificato, che non avesse a nascere, per essere tutti a due questi cavalieri di gran credito, per le parti d'Italia qualche cattivo effetto, chiamò a sè M. Veri, e ricercollo che ei volessi riunirsi e rappacificarsi con M. Corso. Al che rispondendo sempre M. Veri, che non aveva seco guerra nè differenza alcuna, prese finalmente licenza, e tornossene senza fare conclusione alcuna a Firenze; ove non passò molto tempo, che dette parti vennero, come dice il testo, *al sangue.* Perciocchè in su uno ballo presso a la Chiesa di Santa Trinita fu affrontato da certi della parte Nera un della casa de' Cerchi, chiamato Ricoverino, e fugli tagliato da un di loro il naso. La qual cosa fu principio e origine a la nostra città di molti guai. Imperocchè i Bianchi si levaron su con alcuni della familia de' Cerchi, e corsono insino a le case de' Donati per ammazzar M. Corso. Per la qual cosa, se bene ella non ebbe effetto, cominciarono l'una parte e l'altra a star continovamente in su l'armi. E M. Corso Donati, conoscendosi in gran pericolo, tentò e ordinò, per assicurarsi, che per ordine di

Bonifazio venissi in Firenze uno della Casa di Francia, il qual togliessi il governo delle mani del popolo, e particularmente dei Cerchi. La qual cosa risaputasi gli concitò tanto odio, ch' ei fu cacciato con gran parte de' suoi amici di Firenze. Laonde andatosene a Roma, egli operò con Sua Santità tanto, ch' ella chiamò in Italia Carlo fratello di Filippo Re di Francia, il quale si trasferì di poi a ricuperar la Cicilia che si era poco inanzi ribellata da Francia, sotto ombra di rappacificare la città di Firenze. Il quale Carlo, giunto in Firenze, fu ricevuto onoratissimamente, e datogli il dominio e la balìa di poter far tutto quello che gli paressi intorno al governo della città, avendo egli però in prima giurato di conservarla libera e in buono e pacifico stato. Ma ei non passaron dopo questo molti giorni, che corrotto da un M. Muciatto Franzesi fiorentino, cavaliere e mercante ricchissimo, egli fece il contrario; con ciò sia che egli porgessi aiuto e favore con le sue genti a M. Corso e agli amici suoi, a tumultuare e levare a romore la città. La qual cosa veggendo M. Veri, e non gli parendo che il popolo gli prestassi quel favore ch' ei si era promesso, si tirò da banda; per il che M. Corso se ne andò senza contrasto alcuno a le prigioni, e ruppele. Laonde seguitato da quegli che ne erano per sua opera usciti, insieme con la plebe che corre sempre dietro a chi le par che vinca, se ne andò verso il palazzo de' Priori; ove trovato ch' ei se n' erano usciti e andatisene per paura a le loro case, si volse a le case dei Cerchi; e durò per sei giorni continovi a saccheggiarle, e a fare ogni danno e a loro e a quegli di parte Bianca. La qual cosa mostrando Carlo, per suo scarico, che gli fusse dispiaciuta (poichè gli parve pure ch' egli avessino fatto assai), fu sedata e posata da lui, e di più riformato il governo a modo suo. E perchè egli si volse partire di Firenze, ei lasciò in suo luogo il Cardinal d'Acquasparta, il quale vi era venuto prima, mandato da 'l Papa, per rappacificarla. Ma questa pace, fatta nel modo che si è detto da Carlo, durò poco. Imperocchè parendo a' Neri che il detto Cardinale favorissi troppo nel distribuire gli offizii e nel governo la parte Bianca, feciono in modo ch' egli se ne andò; e partendosi di Firenze adirato, lasciò

la città interdetta. Laonde, sdegnati di tal cosa, i Neri ruppono apertamente la pace; perciocchè Simone, figliuolo di M. Corso Donati, ammazzò M. Nicolò de' Cerchi, e rimase in modo ferito da lui, ch'ei si morì ancora egli fra pochi giorni. Per la qual cosa, potendo eglino più che i Bianchi, furono citati alcuni de' primi di parte Bianca; i quali temendo delle forze de' Neri, si fuggirono in alcune città vicine, nelle quali si erano ancor similmente rifuggiti i Ghibellini allora fuorusciti di Firenze, e accozzaronsi con loro, per il che fu loro dato bando di Firenze, e confiscati tutti i loro beni; e infra questi fu il nostro Poeta. Ma perchè quella parte (chiamata da Dante, per la cagione detta di sopra, *selvaggia*) avanti la venuta di Carlo era più potente che l'altra, ei dice ch'ella caccerrebbe l'altra con grande offesa; il che fu quando M. Corso se ne ebbe andare per sospetto. Ma dipoi infra tre soli, cioè infra tre anni (non essendo altro un anno, che un rivolgimento del sole intorno a la terra, ma col suo moto naturale da ponente verso levante; imperocchè col moto del primo mobile, da 'l quale egli è in quel mentre tirato da levante a ponente, la gira egli ogni giorno una volta; e con questo pena a girarla una volta trecento sessantacinque giorni, e circa a sei ore), dice ch'ei conviene che l'altra, cioè la Nera, *sormonte* e salga ella al colmo del reggimento con l'aiuto e favore di tale *che testè piaggia*, cioè di quello Carlo che, trovandosi allora in Francia, andava compiacendo e secondando, chè così significa *piaggiare*, la volontà del Papa Bonifazio. Il che egli faceva, dice lo Imolese, perchè Sua Santità gli prometteva, o farlo salire a lo imperio, o almanco operare ch'ei sarebbe fatto generale e luogotenente dello Imperadore in Italia. E questa parte Nera (segue Ciacco) terrà lungo tempo la fronte alta, cioè manterrà di poi per gran tempo lo stato suo, aggravando continovamente l'altra e nella roba e nelle persone, come ben provò il Poeta nostro; onde gli dice questo Ciacco, voltandosi a lui: ancora che tu, il quale sei di parte Bianca, ti lamenti e dolga di tal cosa, e oltre a quello *ne adonte*, cioè ne abbia onta e dispetto. E in questa maniera avendo risposto Ciacco a la prima domanda del nostro Poeta, egli risponde ora a la seconda,

la quale fu se nella città di Firenze era allora alcun giusto; e dice:

> Giusti son due, ma ei non[1] vi son intesi.

Il senso delle quali parole è certamente ambiguo e molto scuro; e per tal cagione è variamente ancora esposto dagl'interpreti. Imperò che Fra Guido del Carmine, secondo che referisce il Landino, dice che il Poeta intende di sè stesso e di Guido Cavalcanti, i quali due eran solamente in quei tempi in Firenze che dessino opera a la filosofia (volendo inferire che solamente i filosofi eron atti al governo delle repubbliche, per essere la politica parte della filosofia morale), ma che gli uomini non volevano ascoltargli, perchè eglino eran troppo impediti da le passioni particulari; da la qual cosa nacque forse quella opinione ch'è nel vulgo, che Dante dicesse, quando ei trattavano di mandarlo imbasciadore al Papa: Se io vo, chi sta? e se io sto, chi va? volendo quasi inferire ch'ei non era in Firenze, se non egli, atto andar fuori o a rimanere al governo. Il Vellutello ha di poi avuta un'altra opinione; e dice che Dante intese di due cittadini, i quali furono reputati in quei tempi in Firenze, non solamente buoni, ma ottimi; l'uno dei quali fu chiamato Giovanni da Vespignano, e l'altro Barduccio Cherichini. De'quali scrive Giovan Villani, ch'ei furono uomini di tanto onesta e santa vita, che Dio mostrò per ciascun di loro ne la lor morte, e nello andare a la fossa (chè Giovanni fu seppellito in San Pietro Maggiore, e Barduccio in Santo Spirito, ove ne resta ancor la memoria), aperti miracoli di sanare infermi e liberare attratti di diverse sorti. Le quali opinioni non mi contentando punto, per parermi ch'elle sieno troppo particulari, fanno che io mi accosto col nipote del Poeta; il quale intende, per questi due giusti non ascoltati e obbediti da gli altri, *la legge naturale* insegnata da la natura a tutti gli animali, e oltre a questo sparsa per tutte le Scritture vecchie e nuove (onde è scritto in San Matteo: fate agli uomini quel che voi volete che sia fatto a voi, chè questa è

---

[1] Cr. *ma non.*

la legge, e tutto quel che contengono i profeti), e *la legge comune,* chiamata *lex gentium,* perchè ella è usata dagli uomini. E queste dice il Poeta che non sono *intese,* cioè obbedite ed osservate. E se bene i cittadini di Firenze vivevano secondo una terza legge, cioè *la municipale,* la quale contiene gli statuti particulari della città, perchè se ei non avessino fatta osservare almanco questa, la civilità e il viver comune sarebbe mancato, egli non la chiama giusta; perchè egli gli doveva parere ch'ei fussero in quella molti statuti fatti più tosto a benefizio di quella parte che reggeva, che secondo che ricercava la iustizia. E la cagione, per la quale quelle due prime leggi tanto giuste non erano intese, dice Ciacco che sono (e questa è la risposta a la terza domanda fattagli da Dante) la superbia, l'avarizia e la invidia, vizii che nuocono direttamente a la civilità; le quali hanno, a guisa di faville, accesi tanto i cuori degli uomini dallo amor proprio, e arso e distrutto il bene comune, che la città è piena delle fazioni e delle inimicizie che la conducono a la sua rovina. E qui dice il Poeta, che questo Ciacco pose fine ultimamente a le sue parole, chiamando il suon di quelle *lacrimabile* e doloroso, per avere elleno annunziato tanti mali a la città nostra. Lo stato della quale avendo egli inteso così generalmente da Ciacco, e desiderando di sapere in particolare di alcuni cittadini ch'erano morti a' tempi suoi, i quali si erano portati egregiamente inverso la republica (onde dice ch'ei furono *sì degni,* ch'ei *volsero gli ingegni al ben fare*), e nientedimanco ciascun di loro era stato macchiato di qualche vizio particulàre; ond'ei non si risolveva, se le loro anime fossero andate a la salute o a la dannazione; egli ne lo domanda, e il testo è tanto chiaro per sè stesso, ch'egli non ha bisogno di altra esposizione. E oltre a di questo, di loro si tratta in altri luoghi, ove si dirà allora particularmente chi ei fossero. E usa nel domandarnelo questa metafora:

> Se il ciel gli addolcia, o lo inferno gli attosca.

Imperò che come il dolce è (come noi dicemmo di sopra) il più grato e il più salutifero sapore che abbia la natura; e il

tosco è il veleno, per il contrario, il più odiato e più pestifero; così è ancor similmente lo stato della salute il maggior bene che possa conseguir l'uomo, e la dannazione per avverso il maggior male. E a questa domanda risponde Ciacco (e il testo è chiarissimo), ch'ei son dannati tutti; ma perchè ciò è avvenuto loro per diverse colpe, molto più gravi che la lussuria e la gola, egli gli troverebbe più giù, se egli scendeva però tanto, fra l'anime *più nere*, cioè macchiate di più brutti vizii; essendo punito ciascun vizio tanto più verso il fondo dell'inferno e discosto da 'l cielo, sedia di Dio, quanto egli è in sè più grave, e più dispiace ed è avuto in odio da lui. E qui pregando Dante, che quando ei ritornava al mondo (chiamato da lui, se bene egli è pieno di amarissimi travagli, a rispetto dello inferno, *dolce*), che lo riduca a la memoria delle genti, per pigliar l'anime de' dannati, come si è altra volta dimostro, un certo che di conforto, di vivere nelle memorie degli uomini, e che ei sia loro avuto qualche compassione, egli pon fine al suo parlare, dicendo:

Più non ti dico, e più non ti rispondo.

E detto ch'egli ebbe questo, il Poeta soggiugne ch'egli torse subitamente gli occhi, ch'egli aveva tenuti insino allora volti e diritti verso di lui, *in biechi*; volendo dimostrar con questo suo travolgimento e torcimento d'occhi (per vedersi avvenir tal cosa nel mondo agli uomini, quando ei sopporton qualche pena tanto grande ch'ella gli cava quasi fuori di loro), il tormento grande che pativa continovamente questa anima; o veramente, secondo alcuni altri, il dolore che le venne, veggendo partir Dante, di non poter ritornar nel mondo in istato di penitenza come lui; onde dice ch'ei lo guardò così un poco con gli occhi così biechi, e dipoi

. . . . chinò la testa:
Cadde con essa al par[1] degli altri ciechi,

cioè privi della luce e della grazia divina. La qual cosa veggendo Virgilio, dice di lui a Dante (e questa è ancora ella

[1] Cr. *a par.*

una di quelle cose, che Beatrice gli aveva commesso ch' egli gli dicesse), per dargli piena notizia di questo stato de' dannati, ch' ei non si desterebbe e non si leverebbe più da quel modo nel quale egli era caduto

> Di qua da il suon dell' angelica tromba,
> Quando verrà lor nimica potesta,[1]

cioè a giudicargli il Figliuol di Dio; nimico, non a la lor natura, anzi amicissimo; poi ch' egli pose la vita per ricomperarla, della qual carità nessuno ebbe mai, come egli disse, la maggiore; ma nimico a' loro vizii e a la lor mala volontà. Nel qual tempo, risuscitando ciascuno, e riveggendo (sèguita il testo) il luogo ove fu sepolto il suo corpo,

> Ripiglierà sua carne e sua figura.

Per dichiarazione della qual cosa è da notare ch' ei son stati alcuni i quali (se bene ei non hanno negato la resurrezione, come molti filosofi, i quali hanno detto ch' ella è impossibile, con ciò sia che da la privazione a l'abito non si possa ritornar per via della natura; intendendo di quelle privazioni, le quali privono in un medesimo tempo il subietto e dello abito e della potenza del più riceverlo; fra le quali ei mettono per la principal la morte), eglino hanno detto, che se bene noi risusciteremo, i corpi nostri, per parer loro difficilissimo il far altrimenti, saranno solamente i medesimi di specie, ma non già di numero; fatti in quello instante da la potenza divina, o di materia atta e preparata per suo ordine da la virtù celeste a ricever tal forma, o veramente d' una quinta essenza, cioè d' un' altra materia, diversa da questa elementare, come vogliono i filosofi che sieno fatti i cieli. E fondonsi costoro in su lo aver Paulo, scrivendo a' Corinti, assomigliata la morte nostra a la corruzione del granel del grano che si semina, e la resurrezione a la pullulazione di quel che nasce, che non è il medesimo di numero, ma solamente di specie. Il quale argumento solvendo dottissimamente San Tommaso (il quale tiene insieme con gli altri teologi, secondo la determinazione della Chiesa cattolica,

---

[1] Cr. *la nimica podesta.*

che il corpo che resusciterà sarà il medesimo di numero), dice che questa, che fa Paulo, è una comparazione e una similitudine, e che le similitudini non hanno a esser mai simili in tutto; perchè se elle fusser così, elle sarebbono il medesimo, e non sarebbono similitudini; onde non compara Paulo e non assomiglia nella resurrezione il corpo nostro, in quanto a la identità e medesimità del subbietto, ma in quanto al modo; mostrando che come il granel del grano si semina spogliato, e poi nasce vestito di quella pellicula che noi chiamiamo vulgarmente loppa, così il corpo nostro, che si corromperà mortale, resusciterà dipoi vestito d'immortalità. E poichè tale immortalità gli sarà concessa per grazia, e non si gli converrà per natura, ella non lo varierà e farà differente di specie, come tennero già alcuni altri. E contro a questa opinione parlando in questo luogo Virgilio, inluminato da Beatrice, cioè da la teologia cristiana, dice per mostrare che tal corpo che resusciterà sarà il medesimo, che ciascuno

Ripiglierà sua carne e sua figura;

dimostrando, e oltre a di questo provando con tali parole, con dottrina grandissima, ma non considerata da espositore alcuno, come essendo il corpo ch'elle ripiglieranno composto della medesima materia, il che egl' intende per *carne*, e della medesima *figura*, il che egli intende per forma, ei converrà ch'ei sia ancor di necessità il medesimo di numero, e non solo in quanto a le parti integrali, senza le quali l'anima non potrebbe operare, come verbigrazia il cervello e il cuore, ma ancora in quanto a quelle altre che son fatte da la natura o per difensione o per ornamento del corpo, come son l'unghie e i capelli. E così trapassando i nostri poeti, come sèguita il testo, a passi lenti la lorda e brutta mistura di questa pioggià de' golosi, nacque nella mente del nostro Poeta questo dubbio, se l'anime, da poi che elle aranno ripresi dopo il giorno del giudizio i loro corpi, aranno maggior pena, ch'elle non avevan prima senza essi. Onde ne dimanda Virgilio, dicendo:

Perchè io dissi: maestro, esti tormenti
Cresceranno ei dopo la gran sentenza,
O fien minori, o saran sì cocenti?

Per dichiarazione della qual cosa è da notare, che così come l'uomo è composto di due nature diverse, cioè del corpo che è terreno, e dell'anima ch'è divina, così ha ancor similmente due diverse perfezioni, una terrena, chiamata da i nostri teologi *naturale*, e una divina, chiamata *sopranaturale*. Ma perchè la *naturale* lo fa perfetto solamente in questa vita; la quale non è a lui (per averne egli, come si è detto altre volte, una molto più nobile) come ella è agli animali, che son mortali, propiamente vita, ma gli è, come diceva l'Apostolo, una peregrinazione e un cammino a quella che gli è vita; i teologi non la chiamon la sua perfezione *vera*, ma chiamono *vera* quella che lo fa perfetto nell'altra vita, ove non può di poi più in lui dominar la morte: mediante la qual perfezione (chiamata, come noi dicemmo di sopra, per procedere ella da la grazia divina, *sopranaturale*) l'anima sua è ripiena di tanta beatitudine, che ella trapassa insin nel corpo, e fa beato e felice ancor lui. Di questa perfezione sopranaturale, e che è veramente la perfezione propia dell'uomo, parlando adunque il Poeta, dice che questa gente maladetta da Dio, e sentenziata a la dannazione eterna, non può mai andare in modo alcuno a vera perfezione, cioè a questa (e così ha soluta quella obiezione, che se l'anime che son nello inferno potessero acquistar qualche perfezione, nello inferno sarebbe, contra al detto della Scrittura, redenzione), *tutto che*, cioè se bene, ella aspetta di esser più perfetta, ripreso ch'ella avrà il corpo dopo il suon dell'angelica tromba, ch'ella non è *di qua*, cioè inanzi. E ciò avviene perchè le meschine non considerono ch'egli avverrà appunto loro il contrario; perocchè ove ora patisce solamente l'anima, patirà allora l'anima e il corpo; la union de' quali è tanto grande, che le passioni dell'uno son, come dice il Filosofo nel primo *Dell'anima*, ancor dello altro. E se bene ei sono stati alcuni, i quali hanno detto che l'anima di uno forte non cura le passioni del corpo; onde può aver tanto contento talvolta in sè stessa, ch'ella non sentirebbe i tormenti corporali; queste son cose che avviene di loro, secondo l'opinion mia, quel che disse Aristotile della quadratura del cerchio, cioè che posson forse essere, ma io non so già ch'elle sieno mai ancora state; e se

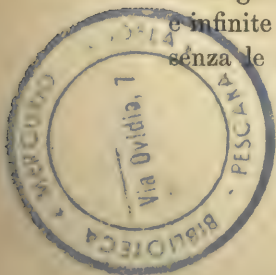
ne vede lo esempio in Cristo, il quale (e non fu uomo ch'ei potesse esser trasportato da qualche passione o specie di furore) disse nel processo della sua passione, che l'anima sua era ripiena di tristizia e di dolore insino a morte, cioè insino a quanto ha naturalmente ciascuno del travaglio e del timore della morte. Patiranno adunque maggior pena l'anime, da poi ch'elle aranno ripreso dopo il giudizio i lor corpi, ch'elle non fanno ora, se non intensivamente secondo la lor natura stessa (perciocchè la pena loro propia è esser prive della faccia di Dio, della qual cosa elle son così prive ora come elle fieno allora), almanco estensivamente ne' lor corpi; veggendo, oltre al dolor sensitivo di quegli, che dove ei furon lor dati da Dio per comodo e util loro, e acciocchè elle potessino acquistar per lor mezzo la perfezione loro, [dovranno] servire in eterno a impedimento loro e a dolore. E quelle doti, che conseguiranno dopo la resurrezione tai corpi, della immortalità e privazione di quei bisogni che prima le aggravavano e toglievan da l'operazioni propie, che arebbon servito loro in stato di beatitudine a poter fruire con maggior felicità, senza impedimento o intermissione alcuna di tempo, la divina essenza (concorrendo ancora a tale atto il corpo, almanco strumentalmente, e come vuole il Filosofo nella *Etica*, che faccino a la felicità le ricchezze), serviranno loro a esser mezzo che il lor tormento non abbia mai fine, e a tenerle incarcerate nel fuoco dello inferno; elle aranno in infinito maggior dolore e maggior tristizia, ch'elle non avevan prima, quando elle erano fuori del corpo. E di queste cose ragionando insieme l'un con l'altro molto più ch'ei non referisce nel testo, dice il nostro Poeta che Virgilio ed egli aggirarono tanto di quella strada, cioè del piano e del suolo di questo terzo cerchio, ch'eglino arrivarono ove *si disgrada*, cioè scende nel quarto. Ove ei dice che trovarono Pluto, chiamato da lui *il gran nimico*, per le ragioni che noi vi diremo in quest'altra lezione; imperocchè, ponendo qui fine il Poeta al suo capitolo, pare ancor similmente a noi tempo di por fine a la nostra lezione.

LEZIONE SETTIMA

CAPITOLO SETTIMO DELLO INFERNO DI DANTE

Pape Satan, Pape Satan Aleppe,
Cominciò Pluto con la voce chioccia.

Questo settimo capitolo dello Inferno è diviso da 'l nostro Poeta in due parti principali; chè nell'una è trattato da lui del quarto cerchio d'esso Inferno, e nell'altra del quinto e del sesto. Descrive adunque in questa prima parte il quarto cerchio, il quale è, secondo il Giambullari, un piano che risalta ancora egli fuori del vano, cioè fra il centro della terra e le piante de nostri piedi, che ha di larghezza (cioè di diametro) da la ripa a lo sfondato del mezzo miglia cinquanta, e gira dintorno intorno al vano. E in su questo pone il Poeta che sian puniti, nel modo che voi udirete al suo luogo, le anime degli avari e de' prodighi. A la esposizione del qual capitolo volendo noi venire, mi par prima, acciocchè ei s'intenda meglio e con maggior facilità il concetto del Poeta e le parole del testo, ch'ei sia da considerare ed esaminare diligentemente queste quattro cose; cioè quello che siano propriamente l'avarizia e la prodigalità; per qual cagione il Poeta metta ch'ei sieno puniti in un luogo medesimo amendue questi peccati, non avendo egli mai di sopra posto ch'ei sia punito se non un peccato solo per cerchio; perchè egli ponga a la guardia di questo cerchio Plutone; e ultimamente perchè egli lo abbia chiamato, come voi sentiste nella fine dello altro capitolo, *il gran nimico*, il che egli non ha fatto di alcuno altro demonio ch'egli abbia

sino a qui trovato. Per notizia della prima delle quali cose, cioè di quel che sieno propiamente l'avarizia e la prodigalità, è da sapere ch' ei sono stati alcuni (incominciandoci da la avarizia, e considerandola come desiderio di avere e cura di procacciare facultà) che hanno detto, ch'ella è un desiderio naturale dell'uomo (onde ella non può essere peccato), cagionato in lui da 'l vedersi esser prodotto, solo in fra tutti gli altri animali, nel mondo ignudo, senza casa e senza aver di che cibarsi, se egli non semina e non lavora con le sue mani stesse la terra; e oltre a di questo, aver bisogno di tante cose, rispetto a la debolezza del suo corpo, che dove la povertà non è dagli altri animali conosciuta, ella è a lui un de' più nocivi e crudi nimici ch'egli abbia. Conciossiachè essa lo offenda tanto circa al corpo, che l'anima e la parte sua più nobile, o ella non può operar secondo la natura sua, o ella opera tanto imperfettamente, ch'ella si può, ancor ch'ella viva, chiamar meritamente morta. Il che considerando il Filosofo disse, che se bene il filosofare era cosa più degna, lo arricchire era più eligibile e più espediente. Per la qual cagione l'avarizia [non] solamente non è peccato, ma ella è una parte di prudenza economica, e una di quelle virtù che si ricercon necessariamente in chi vuol lasciar prole di sè, e tener famiglia che governi e sè e la sua prole. Onde disse Salomone nella Sapienza a' figliuoli, che ricevessero volentieri la disciplina e i precetti paterni, e ai padri, non solo che insegnassero e ammaestrassero i figliuoli, ma che gli nutrissero e allevassero; il che non si può fare, o difficilissimamente, senza facultà e senza avere. E così sono ancora stati molti altri, i quali tenendo che la prodigalità non sia altro che dare e far parte largamente del suo, hanno detto ch'ella [non] solamente non è vizio, ma ch'ella è una di quelle cose che si ricercono necessariamente a la conservazione e al mantenimento del consorzio umano e della vita comune e civile. Nella qual bisogna che viva l'uomo, se ei non vuole sopportare infiniti e grandissimi incomodi e disagi; conciossiachè ella generi infra gli uomini amicizie, benevolenze, obbedienze, osservanze e infinite altre cose che legano e uniscono gli uomini insieme, senza le quali ei non viverebbono l'un con l'altro con quella

pace e con quella quiete che si ricerca necessariamente a la vita civile. Soggiugnendo oltre a di questo, che l'uomo non può dar altro che quello ch' egli ha; e il dar tutto quel che altrui ha è grandemente comandato da Dio. Conciossia cosa ch' ei si legga negli Evangelii, che domandando uno il nostro Maestro quel ch' ei dovessi fare per andare in vita eterna, egli gli disse: osserva i commandamenti della legge; e replicando dipoi il medesimo: e a volere essere perfetto che ho io a fare? egli gli rispose: va', e vendi ciò che hai, e dàllo a poveri. Da l'altra parte vengono i filosofi morali, e dicono che l'avarizia e la prodigalità sono gli estremi[1] della liberalità; onde sono vizii e l'una e l'altra. Per intendimento della qual cosa voi avete a sapere, che i Morali hanno tenuto, nel ritrovar quel che sieno propiamente le virtù e i vizii, questo modo; che eglino hanno considerato tutte l'azioni degli uomini, e posto e determinato in ciascuna col consiglio e col giudizio de la prudenza una mediocrità; la quale eglino hanno chiamata *virtù;* per il che fu detto dal Filosofo: *omnis virtus in medio consistit.* E dipoi hanno chiamati tutti a due i suoi estremi, cioè quel che va verso poco e quel che trapassa nel troppo, *vizii.* E lo intenderete meglio da questi esempii. Eglino hanno considerato verbigrazia l'azione del far resistenza a le ingiurie e pigliar le imprese faticose per cagione della virtù e di conseguire onore. E hanno in tale azione determinata per giudizio della prudenza una mediocrità, secondo la quale portandosi l'uomo, egli non teme se non quel ch' ei debbe temere; e non si spaventa di pericolo alcuno, fino al por la propria vita, per cagione della virtù e di conseguire onore. E questa tal mediocrità hanno detto che è in tale azione virtù, e hannola chiamata *fortezza.* Di poi hanno considerato in questa medesima azione i due estremi di questo mezzo, cioè quel che va verso il meno, cioè temere d'ogni cosa, ancor che minima, e per tal cagione non si curare, per ogni piccol pericolo che apparisca in quella, di pigliare impresa alcuna virtuosa e onorata; e quel che trapassa nel troppo, che è non temer di cosa alcuna, ma met-

[1] Ediz. *externi.*

tersi temerariamente a ogni pericolo; e hanno detto ch' ei son vizii, e chiamato l'uno *timidità*, e l'altro *audacia*. Da la qual cosa nasce primieramente, ch' ei non può esser virtù alcuna senza prudenza, e di poi che le virtù son molto più naturali all' uomo che non gli sono i vizii, essendo eglino, come voi vedete, contrarii l'uno dell' altro. Per la qual cagione uno uomo non può mai avergli tutti; perchè, parlando verbigrazia di questo, un non può essere in un tempo medesimo e timido e audace, essendo la natura de' contrarii di non potere stare insieme in un subietto a un tempo medesimo. E le virtù per il contrario non solamente possono stare insieme tutte, ma elle generano e partoriscono l'una l'altra. Questo modo medesimo tenendo ancora i Morali nelle azioni che si ricercano circa le facultà e le ricchezze, hanno detto che il desiderarne e cercarne onestamente, per quanto ricercano i bisogni della natura e il grado nel quale l' uomo è, e dipoi usarle ne' comodi della vita, o in onorarsene dispensandone quella parte che si conviene al grado suo quando e a chi lo merita, è virtù, e hannola chiamata *liberalità*. E il suo estremo verso il poco, che è troppo desiderarle e amarle, cercando di acquistarne più che non ricerca il suo grado, per qualunque modo inlecito o disonorato, e non saper di poi servirsene ne' suoi bisogni, nè onorarsene; e l' altro verso il troppo, il che è non le apprezzare, e darle via quando e a chi non si conviene; hanno detto che sono vizii, e chiamato l' uno *avarizia*, e l' altro *prodigalità*. Questa sentenza de' filosofi morali è non solamente approvata da' nostri teologi, ma eglino hanno detto di più (oltre a lo esser, secondo la filosofia, vizii), ch' ei sono ancor secondo la religione cristiana peccati; ma l' avarizia, maggiore, e la prodigalità, minore. E la cagione per la quale ei non son gravi l' uno come l' altro, come ei parrebbe ch' ei dovessero essere, essendo eglino contrari a un medesimo mezzo, è (secondo i filosofi) perchè egli è sempre peggiore e manco corrigibile quello estremo che pecca nel mancamento, che quel che pecca nella soprabbondanza, con ciò sia ch' ei sia più difficile a ridurlo a la mediocrità e alla virtù. Onde sarà sempre maggior difficultà a far forte un timido, che uno audace; e così ancor conseguente-

mente ridurre a la liberalità uno avaro, che uno prodigo. Imperocchè ei non manca nè a lo audace nè al prodigo nè lo animo nè l'attitudine, ma solamente lo usare un poco più nelle sue operazioni il consiglio e il freno della ragione. E i teologi dicono che l'avarizia è peccato più grave che la prodigalità, perchè egli è similmente molto più discosto da la carità il ragunare e il ritenere, che il dare e disperdere. E per provar di poi che l'avarizia è *mortale,* dove gli altri dicono, difinendola, ch'egli è un desiderio di avere, eglino vi aggiungono *immoderato,* cioè ingiusto e non ragionevole; con ciò sia ch'egli induca chi si lascia dominar da lui, non solo a desiderare e cercare, per qualunche modo e via, più che quel di che ha bisogno la natura, ma a nasconderlo e occultarlo. Laonde ha sempre lo avaro la mente e il cuor suo (con il quale ci comanda la legge divina che noi amiamo sopra ogn'altra cosa Dio, e di poi il prossimo nostro come noi medesimi) ove egli ha i suoi tesori e le sue ricchezze. A le quali pensando egli sempre, e avendole per suo fine, egli viene non solo a farsi loro servo, ma a tenerle in certo modo per suoi Dii. E per tal cagione fu chiamata l'avarizia da Paulo servitù degl'idoli. Adunque l'avarizia è peccato *mortale,* perchè ella ci priva [1] della grazia di Dio; e *capitale,* perchè ella genera l'usura, l'inganno, la bugia, e infiniti altri mali. Imperocchè se bene egli è concesso all'uomo ch'egli desideri e cerchi per sostentamento e di sè e della sua famiglia le cose necessarie, egli è ancor vietata nella legge evangelica la troppa sollecitudine circa a quelle, come hanno gli avari; e se ne vede la esperienza, che quanto ei più invecchiano, sempre più le amano. E se ei dicessino, come accenna Aristotile nella *Rettorica,* rendendo la ragione della loro avarizia, che lo fanno per conoscere che quella età ne ha più bisogno che l'altre, e perchè ella non è a tempo, se ella ne restassi priva, più a racquistarne, si risponde, come disse Cristo maestro nostro: considerate i fiori de' campi e gli uccelli del cielo, che non seminano e non filano, e son pasciuti e vestiti dal Padre celeste; e che il Cristiano debbe gittare, come dice la Scrittura,

---

[1] Ediz *perchè ella che ci priva.*

i pensieri suoi in Dio, ed egli lo nutrirà. E così dicono ancor di poi, che la prodigalità è ancora ella similemente peccato, ma non sì grave come l'avarizia; perchè il prodigo giova pur nel dare il più delle volte a ciascuno, e lo avaro nuoce sempre. Ma è peccato, perchè dove la legge vuole che quel che si dà [1] (e in questo modo è commendato il dar tutto quel che altrui ha), si dia al prossimo a onor di Dio e per la carità, il prodigo dissipa e dà tutto quel ch'egli ha o per gloria del mondo o per obbedire a la sua natura propia, senza considerare nè come nè a chi. Onde nuoce bene spesso, non manco ch'ei giovi, nel mantenere gli empi ed i cattivi, alla civilità e al consorzio umano. Sono adunque e l'avarizia e la prodigalità peccati, ma con la differenza che voi avete sentito. E perchè eglino hanno amendue un medesimo obbietto, cioè si travagliano e si esercitano e l'uno e l'altro circa a le facultà e a le ricchezze, il Poeta nostro (che è la seconda cosa, la qual noi dicemmo di sopra ch'era in questo capitolo degna di considerazione) mette ch'ei sieno similmente puniti l'uno e l'altro insieme in questo quarto cerchio. Il che non è fatto da lui disopra nè della lussuria nè della gola; perchè nè l'una nè l'altra ha per contrario cosa che sia peccato; anzi ha per avverso per contrario una virtù. Perciò che la lussuria ha per contrario la castità, e la gola la sobrietà, o veramente la temperanza. La terza cosa, la qual noi dicemmo ch'era da considerare, è per qual cagione il Poeta ponga a guardia di questo cerchio Plutone. Al che si risponde ch'egli lo ha fatto, perchè a Plutone toccò, come noi dicemmo di sopra, nella divisione del mondo la terra. E da la terra si cavan tutte le ricchezze, o mediante i metalli ch'ella genera nelle vene del suo ventre, e le pietre preziose ch'ella produce in varii luoghi, o mediante i frutti che nascon di lei; con li quali ella rende agli uomini, oltre al merito delle loro fatiche, con grandissima usura più che quello ch'eglino spendono in qualunche modo o di tempo o di fatica nel coltivarla. E per questa cagione è posto da 'l Poeta in questo luogo Plutone. Il quale egli chiama (il che è l'ultima cosa che noi dicemmo di voler considerare),

---

[1] Ediz. *che quel si che da.*

come voi sentiste nel fine dello altro capitolo, *il gran nimico,* per non si trovare affetto alcuno nell'uomo, che nuoca più a la parte sua divina, e sia più inimico a la contemplazione e agli esercizii virtuosi, che il desiderio di accumular ricchezze e tesoro. Con ciò sia che tutti gli altri (e ne vedete la esperienza nella concupiscenza della carne, e nello appetito del mangiare e del bere) mancono e si parton pure, al manco per qualche poco, dagli uomini, quando eglino hanno adempiuto tali desiderii; e questo non solamente non si parte mai da quegli i quali ei domina, ma ei cresce sempre e diventa sempre, quanto eglino acquiston più ricchezze, insieme con quelle maggiore e più potente. E oltre al nuocere in questa maniera particularmente agli avari, ei nuoce ancor di poi grandemente in universale al consorzio umano. Con ciò sia ch'ei sia il più delle volte la cagion delle guerre, delle inimicizie, de' latrocinii, degli omicidii, delle carestie, e d'infiniti altri mali che guastono e offendon la civilità, e fanno che gli uomini vivono in miseria e in infelicità sempre. Questo Plutone adunque posto, come io vi ho detto, a guardia della strada, ovvero tagliata, per la qual si scende in questo quarto cerchio, subito ch'egli vide appressarsi i nostri poeti, cominciò a dire, ma con *voce chioccia* (dice il testo), cioè roca, e simile a quella che hanno le galline quando elle *chiocciano,* cioè restano di far più uova e vogliono covare:

Pape Satan, Pape Satan, Aleppe.

Con le quali parole il Poeta dimostra ch'egli in un tempo medesimo si maravigliasse, e chiamasse, per cagion di tal maraviglia, Satan principe dello inferno; essendo questa dizione *pape* una interiezione ammirativa, con la quale i Latini esprimono maravigliarsi; e il simile *aleppe,* principio dello alfabeto ebraico, usandola gli Ebrei in tal significato, quando e' la pronunciano sola; onde fu posta da Jeremia profeta nel principio de' suoi Treni e versi mesti e lacrimevoli, quando maravigliandosi egli della rovina ch'ei prevedeva venire sopra Jerusalem, egli disse dopo tale interiezione ammirativa: *quomodo sedet sola civitas plena populo!* ancora che il nipote del

Poeta tenga ch' ella significhi in questo luogo *capo* o *principe,* per essere ella capo e principio dell'alfabeto ebraico, dicendo che Plutone chiama così Satan, principe e capo dello inferno, a veder tal maraviglia. Ove considerando alcuni, per quel che il Poeta faccia parlare questo Plutone in queste tre lingue, ebrea, greca e latina; perciocchè *pape* è voce latina, *aleppe* ebrea, e *Satan* greca, che significa avversario e nimico; dicono ch' egli lo fece per dimostrar col possedere egli queste tre lingue, che sono le principali, ch' egli possedeva e signoreggiava, come appetito di avere, tutto il mondo; così come ei significò ancor Pilato con il fare scrivere nel titolo, ch'egli fece por sopra la croce, in queste tre medesime lingue, che Cristo era non solamente Re de' Nazareni, ma di tutto il mondo; il che egli fece spinto da lo Spirito Santo, senza conoscere quel ch' ei si facesse, sì come profetò ancor Caifas, ch' egli era necessario che Cristo morisse per la salute del popolo, senza intendere quel ch' ei si dicesse. Niente di manco io per me direi più tosto ch' ei lo avessi fatto per far più vario e più bello il poema, dicendo Aristotile nella *Poetica,* quando ei parla della dizione, che lo usar qualche volta parole peregrine e straniere fa grandi e ornate le poesie (sì come usar sempre per il contrario nomi e voci propie e consuete le fa umili e ordinarie), e massimamente quando tali parole sono usate di raro, ed escono di bocca a persone non così comuni, come fa qui il Poeta facendole dire a Plutone, e come ei fece nel Paradiso quando ei fa dire agli spiriti beati,

> Osanna Sanctus Deus Sabaoth,
> Super illustrans claritate tua
> Felices ignes horum malahoth!

Dimostrò adunque in queste tre parole Plutone, e maraviglia di veder Dante descendere, essendo ancor vivo, a lo Inferno, e paura, ricordandosi che ed Ercole e tutti gli altri ch'eran discesi in quel regno vivi, vi erano discesi per predarlo e per danneggiarlo; onde chiamò per aiuto Satan lor principe. La qual cosa veggendo Virgilio (chiamato qui da 'l nostro Poeta *il savio gentile che seppe tutto,* cioè ch' ebbe cognizione di

tutto quel che seppero i Gentili, sì come si chiamerebbe ancor per grazia di esempio il *savio filosofo* chi intendesse bene le cose di filosofia), e temendo che Dante sentendo chiamar Satan non impaurisse, se gli volse, e disse: *non ti noccia* (per *nuoca*) e non ti spaventi

> La tua paura; chè, poter che egli abbia,
> Non ti torrà lo scender questa roccia,

cioè questa rotta, tanto ronchiosa e piena di pezzi di pietre che sportavano infuori, onde ei si poteva scenderla a uso di scala. Nelle quali parole ei viene ancora a dimostrare a Dante nuovamente la libertà del suo arbitrio, rendendolo certo, che valore o forza alcuna di questo Plutone, cioè che avesse in lui questo desiderio dell' avere, non potevan torgli ch' ei non discendesse nella vera cognizione di esso vizio, cioè insino a quanto egli è per necessità della vita, non solamente utile, ma necessario e lodevole, e le circunstanze che lo fanno dipoi, secondo la filosofia morale, *vizio,* e secondo la religione cristiana *peccato;* onde ei dipoi lo fuggissi e cercassi purgarsene. Dopo la qual cosa, rivolgendosi egli a quelle *enfiate labbia,* cioè a esso desiderio (chiamato da lui affamato *lupo,* per desiderare egli sempre avere, e non si empier mai), gli dice: *consuma te stesso con la tua rabbia,* cioè spegniti col vergognarti di essere tanto contro a la ragione; e se tu non puoi sforzare la volontà umana, se non quanto ella acconsente e permette,

> Vuolsi così colà [1] dove Michele
> Fè la vendetta del superbo strupo;

cioè in cielo, ove Michele Arcangelo discacciò per commission della divina iustizia Lucifero, fonte e capo di tutti i vizii, vendicando e gastigando il superbo *strupo* e ingiusto furto dell' onore, ch' ei volse torre a Dio e attribuirlo a sè, quando veggendo egli e considerando la bellezza e la nobilità sua, giudicò ch' ella si convenissi a' suoi meriti; e pensando per tal cagione farsi eguale a Dio, disse: *ponam sedem meam in*

---

[1] Cr. *Vuolsi nell' alto là.*

Aquilone, et similis ero Altissimo. Nel qual luogo, cioè in cielo, fu deliberato da la sapienza divina che l'uomo fusse libero; onde fu posto da lei nelle sue mani, come dice il Sapiente, la vita e la morte. Da la quale libertà dell'uomo, ma inanimita e fatta gagliarda da la ragione, quando ella vuol tenere il suo grado, e usar l'autorità sua riprendendo e sgridando gli affetti e le passioni umane, si tempera e si modera in tal maniera la forza e il furore loro, ch'ei lasciono all'uomo scorgere il vero, e camminare per il cammin retto della virtù; come mostra qui il Poeta nostro con lo esempio di questo Plutone, il quale sentendosi così sgridare da Virgilio, si avvilì e sbigottì tanto, ch'egli gli lasciò passar senza contrasto alcuno. E per dipingerci e descriverci meglio tal cosa, egli fa una bellissima comparazione, dicendo:

> Quali da il vento le gonfiate vele
> Caggion avvolte, poi che l'arbor [1] fiacca;
> Tal cadde a terra la fiera crudele.

In questa comparazione è primieramente da considerare, che ella è tanto bella, e tanto atta a esprimere il concetto del Poeta, ch'ei sarebbe cosa difficilissima il trovarne una che fosse più; e dipoi, ch'ella è tanto ben narrata e descritta da lui, che chi la considera bene gli par propiamente vedere, mentre ch'egli la legge, quello animalaccio di Plutone (chiamato da 'l Poeta *fiera inumana e crudele*, per non esser cosa alcuna più inumana, e che nuoca più a la vita comune, che il desiderio dell'avere e l'avarizia) por giù quello orgoglio ch'egli aveva dimostro nella giunta de' nostri poeti, tremargli tutte le membra, ed egli così avvilito e sbigottito cadere rivolto nelle sue ali (le quali si vede per le parole del testo, che erano di panno e di cartilagine, e non di penne, a guisa di quelle de' pipistrelli), in quella maniera che cade uno albero di nave rinvolto nelle sue vele, rotto ch'egli è da 'l vento. Laonde, raffrenato il suo furore, scesero i nostri poeti nel quarto cerchio; onde dice il testo:

> Così scendemmo nella quarta lacca,

---

[1] Cr. *l'alber.*

chiamando così quella tagliata per la quale egli scesero, dicono gli espositori, da *labo,* verbo latino che sta per sdrucciolare e cadere (onde disse Virgilio: *labat ariete crebro Ianua,* Terenzio: *labascit uno verbo victus animo*), per porre il Poeta, che ella fusse tanto china e repentina, ch' egli era facil cosa in quella lo sdrucciolare e cadere. Ove egli dimostra ch'ei non si può descendere nella vera cognizione di questo peccato della avarizia, se prima la ragione non raffrena e non modera lo appetito e il desiderio dello avere, inserto per i bisogni naturali in noi da la natura, benchè in chi più e in chi manco, di maniera ch' ei non impedisca il giudizio dell'uomo. Questo pericolo del cadere per questa tagliata volendo fuggire, i nostri poeti fecero (per tornare al testo) in quel modo che voi avete veduto far molte volte a quegli che voglion fuggire la troppa erta e la troppa china d' un monte; che fanno certe vòlte lunghe per il traverso di quelle, pigliando più assai della costa di esso monte per il traverso, ch'ei non farebbero camminando per il dritto; onde soggiugne:

> Pigliando [1] più della dolente ripa,
> Che il mal dello universo tutto insacca;

cioè de' fianchi del vano di esso Inferno, il quale riceve ed accoglie dentro di sè, a guisa di sacco, il male di tutto l'universo, cioè tutti i peccatori del mondo; ponendo figuratamente lo effetto per la cagione, o veramente l'avarizia cagione di tutti i mali, avendo detto Paulo: *radix omnium malorum cupiditas,* e il suo maestro:

> . . . . Quid non mortalia pectora cogis,
> Auri sacra fames?

Nientedimanco io tengo ch' ei voglia dire di tutti i peccati, e non dell'avarizia sola, dicendo egli de' fianchi del vano dello inferno, e non di questo cerchio particulare. Onde considerando

[1] Cr. *Prendendo.*

ancora di subito, quante sieno varie e diverse le pene con le quali ei son puniti, dice:

> Ah iustizia di Dio, tante chi stipa
> Nuove travaglie e pene, quante io viddi?
> E per che nostra colpa sì ne scipa?

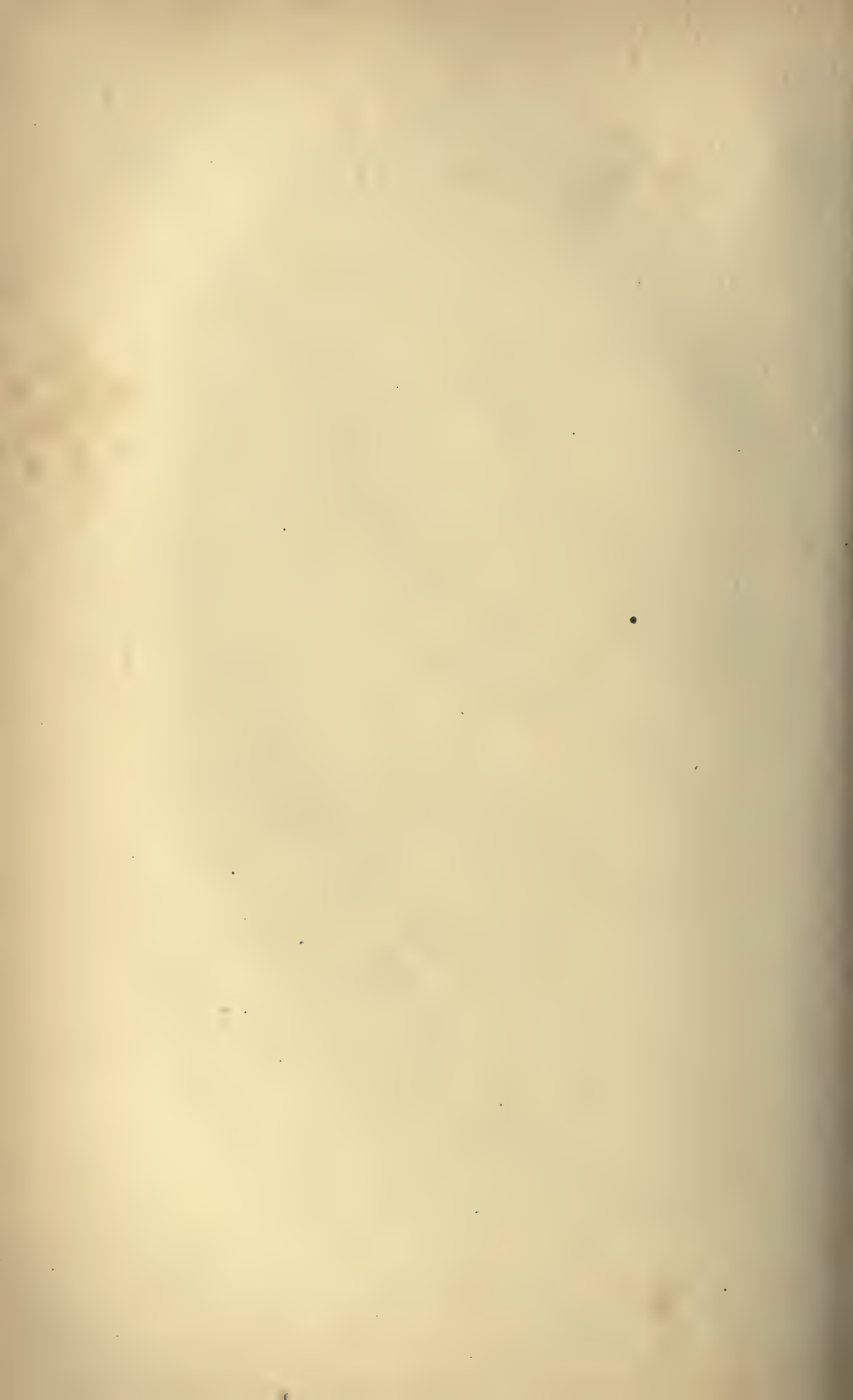
Imperocchè considerando egli, quante e quanto varie e diverse fossero le pene ch'egli trovava di mano in mano per esso Inferno, gli venne a un medesimo tempo nello animo tanta e maraviglia e compassione, ch'egli alzò gli occhi ed esclamò, con questa interiezione ammirativa e compassionevole, verso la grandezza della iustizia divina, dimandandola: chi *stipa*, cioè mette e stringe insieme (chè così significa *stipare*, detto vulgarmente da i marinari *stivare*, cioè mettere serrando insieme per forza in una nave le mercanzie, acciocchè elle occupino e tenghino manco luogo) tante *nuove travaglie* (chè così legge il Boccaccio e hanno i testi antichi buoni), e tante *pene*, quante ei racconta che vidde? E dipoi abbassandogli, e considerando che la cagione di tal cosa era il fallire nostro, esclama ancor con la medesima maraviglia contro a quello, dicendo:

> E nostra colpa perchè [1] sì ne *scipa*?

cioè consuma e sperde in diverse pene e diversi tormenti; perciocchè ei non vuol dire altro *scipare* nella lingua nostra, che quel che i Latini dicono *dissipare*, cioè mandar male e disperdere; onde si dice di uno che abbia consumato e mandato male assai facultà: egli *ha dissipata* di molta roba. Imperocchè ei non è altro quel che ci divide da Dio, e che ci disperde e manda a la dannazione, che il peccato e la colpa nostra; onde fu detto da lui per Isaia profeta, che il peccato del popolo di Isdrael lo aveva diviso da lui, e che la sua colpa, cioè di esso popolo, lo aveva perduto e dannato. Nè potette, se voi andate considerando bene, nascere nel Poeta nostro questa maraviglia (la quale ei mostra di non avere avuta mai prima) ch'ei sien preparate nello inferno per puni-

---

[1] Cr. *E perchè nostra colpa.*

zione del peccato tante e sì diverse pene, e che le nostre colpe ci dividino così da Dio e mandinci a la dannazione eterna, se non per avere egli incominciato allora, per mezzo del lume della fede, ad accertarsi ch'egli era lo inferno. Il che conferma e rende più valida l'esposizione nostra, che la selva, nella quale egli era andato errando e smarrito insino allora, fusse l'ambiguità delle cose della fede. Laonde, di poi ch'egli cominciò accertarsene, ei si maravigliò che gli uomini si lascin così dividere e separare da Dio, mediante le loro colpe. E in questa utilissima considerazione lasciandovi, io vo' far qui fine a questa lezione.

LEZIONE OTTAVA

Come fa l'onda là sopra Cariddi,
  Che si frange con quella in cui s'intoppa,
  Così convien che qui la gente riddi.

Da poi che il Poeta ha narrato nel principio di questo capitolo, come egli scese seguitando Virgilio nel quarto cerchio dello Inferno, ove son puniti (come voi intendeste nell'altra lezione) da la divina iustizia gli avari e i prodighi, egli incomincia a narrare e descrivere particularmente e distintamente la pena loro; dicendo che questo quarto cerchio, cioè il suo piano, è diviso in due parti per diametro, cioè in due mezzi cerchi, e che nell'uno son puniti i prodighi e nell'altro gli avari in questa maniera, che ciascuno si va aggirando, e voltando un grandissimo sasso per forza con le spalle e col petto, dentro al suo mezzo cerchio, insino a tanto che arrivato al fine di quello, riscontrandosi gli avari ne'prodighi, e i prodighi negli avari, e rimproverandosi l'uno all'altro il lor peccato, ciascuno si rivolge indietro, e ricammina nel medesimo modo, infino all'altro termine del suo mezzo cerchio, ove ei fanno il medesimo, cioè si rimproverano l'uno all'altro un'altra volta il lor peccato, e si rivolgono e ricamminano all'altro termine. E così scrive il Poeta ch'ei faccino e faranno sempre, senza aver mai, non che fine, quiete o riposo alcuno; ma non tutti già nel medesimo modo in un tempo medesimo, cioè che gli avari vadin tutti a una otta verso il medesimo termine, e così ancor similmente i prodighi, per il loro mezzo cerchio; ma che

ei sia sempre, e fra i prodighi e fra gli avari, chi vadia per un verso, e chi per un altro. E questo si cava da quella parola *urtandosi*, che è nel testo. Imperocchè questo non avverrebbe loro, se eglino andassino per un verso a un medesimo tempo tutti, cioè i prodighi sempre tutti a una ora per un verso nel lor mezzo cerchio, e così ancora similmente nel loro gli avari. Nella invenzione della qual pena si conosce, come nota in questo luogo il Landino, quanto sia grande l'arte e lo ingegno del Poeta; esprimendo egli con la qualità di quella così bene a un medesimo tempo la natura di amendue questi vizii. Imperocchè e lo avaro e il prodigo vorrebbero e si sforzano, per amar ciascun naturalmente il bene, andare a liberalità, che è il lor mezzo, e fermarvisi, cioè usar bene e lodevolmente lo avere e le facultà loro. Ma subito ch'ei vi giungono, i loro affetti gli ritirano indietro, e fannonegli partire, ma per due diversi modi, i quali sono oppositi diametralmente l'uno all'altro. Conciossia che l'uno vadia al mancamento, e questo è lo avaro; l'altro, che è il prodigo, al troppo; perciocchè lo avaro non dà punto, e il prodigo dà troppo e a chi non si conviene. Questa pena, e questo modo con il quale son puniti gli avari e i prodighi, volendo adunque narrare, il Poeta usa, per meglio esprimerla e descriverla, questa bellissima comparazione, che egli gli assomiglia a quelle onde, nel faro di Messina presso a Cariddi, che urtono e percuotono continovamente l'una l'altra. Per notizia della qual cosa è da sapere, come nel fine d'Italia, da la parte di mezzogiorno, e il principio della Sicilia, isola grandissima del mare Tirreno, è un braccio di mare il qual è largo circa a tre miglia, chiamato vulgarmente *il faro di Messina*. E gli fu posto nome così, secondo che scrive sopra questo luogo il Boccaccio, perchè *fares* significa divisione, e gli antichi si credettero che la Sicilia fusse già congiunta e appiccata con la Italia; e perchè egli è appresso a Messina, città di Sicilia, cioè nel mezzo fra lei e una punta di Italia, chiamata oggidì *Capo di Volpe*, poco lontana da Reggio città di Calavria. Ed è questo braccio di mare, per essere così stretto, molto impetuoso e molto pericoloso. E la ragione che lo fa essere tale, dice il Boccaccio ch'è questa, che quando

ei traggono verbigrazia i venti di ponente, ei [1] sospingono il mare Tirreno verso questo stretto, e per quello nel mare di Grecia; se quel vien per sorte allora a *fiottare* (chè così si chiama vulgarmente quel venire ondeggiando ogni giorno una volta, che fa l'Oceano verso la terra; onde disse di sotto il nostro Poeta,

> Quale i Fiamminghi fra Guizzante e Bruggia
> Temendo il *fiotto* che ver lor [2] si avventa,
> Fanno lo schermo perchè il mar si fuggia),

scontrandosi questi due movimenti contrarii, si percuotono insieme con tanta forza, che ei mandan le loro onde, come si dice vulgarmente, insino al cielo. E il simile avviene ancora quando i venti sospingono verso il medesimo stretto il mar di Grecia nel Tirreno, e quel *fiotta* ancora egli. Nel qual mentre guai a quei legni che si abbattono appunto a passar di quel luogo! chè o ei rompono, o eglino hanno gran fortuna, e vanno a grandissimo pericolo. A questo rintoppamento e ripercotimento delle onde di questo luogo assomigliando adunque il Poeta lo urtarsi e il percuotersi che fanno, voltando quei sassi, l'una l'altra queste anime, mentre ch'elle vanno da l'uno a l'altro termine del lor mezzo cerchio, dice: *come*, cioè in quel modo, che fa l'onda marina *là sopra Cariddi* (il quale è un luogo in questo faro, secondo il medesimo Boccaccio, da la banda di Sicilia), ove percotendosi più che in alcuna altra parte con grandissimo impeto queste onde, s'inalzono e pare che sieno gittate insin da 'l profondo fuori. E questo avviene per esser quel luogo molto cavernoso; onde egli ora inghiottisce e ora manda fuori tutto quel che se gli offerisce e appresenta inanzi. La natura del qual luogo volendo esprimere alcuni scrittori greci poeticamente e sotto velame di favole, come eglino hanno fatto infinite altre cose, dicono che Cariddi fu una vecchia avarissima la quale rubava le vacche di Ercole, pascendo egli vicino a quel luogo i suoi armenti; per la qual

---

[1] Ediz. *et.* Il Boccaccio ha: *essi sospingono.*

[2] Cr. *che in ver lor.*

cosa adirandosi, Giove suo padre la fulminò e sommersela in questo braccio di mare, ove ella ritiene ancor la medesima natura di furare, cioè inghiottire le navi e le altre cose che se le avvicinano. Dice adunque il Poeta che come questa onda si percuote in quella nella quale ella riscontra, così *conviene*, cioè è necessario, che la gente la quale è dannata in questo luogo *riddi*, cioè vadia a torno facendo. Imperocchè *ridda*, ovvero *riddone*, si chiamava a quei tempi, e si chiama ancor oggi in alcuni luoghi del nostro contado, quella sorte di ballo tondo, nel quale le persone, presesi per la mano l'una l'altra, vanno aggirandosi e cantando. Ed è detto così da quel *ridursi* insieme tali persone, il che si chiama ancora oggi vulgarmente *fare ridotto*. E per essere ancor meglio inteso, egli replica ancor nuovamente tal cosa, dicendo che come egli arrivò in questo cerchio, che vide gente *più che altrove troppa*, cioè in maggior moltitudine ch'ei non aveva vista altrove; denotando che in questa azione del ragunar facultà, o saper male usarle, errono più persone, che in alcuno altro vizio ch'egli avesse veduto punire da quivi inanzi. E a chi opponesse il peccato della carne, si risponde ch'eglino errono ancor più persone in quel vizio. Conciossiacosa ch'ei si vede ch'egli regni ancora molte volte in molte persone spirituali; le quali non cederebbono in modo alcuno a' desiderii carnali, e nientedimeno ei non si sanno difendere da questo dell'avere. E queste genti dice che andavan da l'una e da l'altra parte, cioè da due diverse bande, con grandi urli e strida, voltando gravissimi pesi *per forza di poppa*, cioè col petto; pigliando la poppa, ch'è parte del petto, per il tutto, o per la licenza di quella figura che lo concede, o veramente perchè essendo ella la più eminente ed elevata parte di quello, ei bisognava ch'ella fosse la prima a toccare tali sassi. E in questo andar così aggirandosi, quando gli avari giugnevano al termine del loro mezzo cerchio, ei dicevano a' prodighi che arrivavano ancora eglino medesimamente al loro: *perchè burli?* e i prodighi agli avari: *perchè tieni?* E detto questo, ciascun si rivolgeva indietro per ritornare, come dice il testo, al punto opposito. E così dice che faceva ciascuno *pur lì*, cioè stesso nello luogo; ove

egli appicca queste due dizioni *pur* e *lì* insieme, in quel modo che fece ancor Virgilio *sub* e *ter* quando ei disse:

. . . . caeli subter labentia signa.

Ove è ancora da notare che questa parola *burli*, la quale è (secondo scrive Benvenuto da Imola) parola lombarda, significa gittar via e mandare male. E in tal maniera veggendo io andargli giostrando per il loro *cerchio tetro* e scuro, svergognandosi l'un l'altro con sì *ontoso* e dispettoso *metro* e verso, avevo io già, dice il Poeta, il cuore tanto compunto e trafitto di compassione, e di voglia di sapere chi ei fossero, che io

Dissi: maestro mio, or mi dimostra
Che gente è questa, e se tutti fur cherci
Questi chercuti a la sinistra nostra.

Questo nome *chercuto* (cioè chiericuto, ma detto così per sincopa) è derivato, come è manifesto, da *cherica*, la quale secondo alcuni significa *corona*. E questa è quella parte rasa di capegli, di figura tonda, che portano in capo i sacerdoti; la quale credo io che fosse trovata per dimostrar l'autorità e la degnità loro. Perchè se bene ei sono stati alcuni i quali hanno detto che tal cosa ebbe origine da san Pietro capo de' sacerdoti, al qual fu fatto in Antiochia, ove ei predicava, per dispregio e per dimostrar ch'ei fusse pazzo, questo segno, io non mi posso persuadere, essendo questa usanza antichissima, che i sacerdoti e i cristiani di quei tempi volessero più tosto imitare la ingiuria che fu fatta a quel Santo dagli infedeli e da' malevoli, che lo esempio di quel che volontariamente faceva Cristo; il quale (come si legge in quella epistola, che racconta Eutropio che scrisse Pilato di lui a Publio e Lentulo, consuli romani) portava non solamente la chioma, i capelli della quale dice ch'erano del colore delle nocciuole, ma egli la pettinava, e si faceva quella divisione su pel mezzo del capo, che noi chiamiamo vulgarmente *dirizzatura*, secondo il costume e la usanza de' Nazareni; e questo è detto da lui, perchè gli altri della Giudea usavano portargli rabbaruffati e mescolati insieme. E però io, quanto a me, me ne vo piuttosto

con san Jeronimo, il quale dice che *cherico* è derivato da *cleros*, voce greca la qual significa *eletto*. E si chiamano così i sacerdoti, perchè nella primitiva Chiesa, o ei si eleggevano per sorte commessa a la providenza divina, come si legge ne'*Fatti degli Apostoli* di Mattia, o eglino si eleggevano i popoli che avevano a esser governati da loro. E di poi radevano così loro il capo, per dimostrare che la parte loro superiore doveva star sempre mai spogliata e scarica delle cose mondane e terrene, volta verso il cielo, pura e disposta a ricevere le inluminazioni e le spirazioni divine, per farne di poi parte, e confortare e governare con esse il gregge commesso loro. E perchè i sacerdoti debbono, come si è detto, essere spiccati e spogliati dalle cose terrene, il Poeta si maravigliò in tal maniera di vederne in quel luogo tanti, che non lo potendo quasi credere, ei ne domandò (nel modo che voi avete sentito) Virgilio. La qual cosa, se il reggimento dello Stato Ecclesiastico era in quei tempi come egli è ne' tempi nostri, si vede che fu fatta da lui a proposito e ad arte; conciossia che la maggior parte di quei che s'ingeriscono in maneggiare le cose temporali della Chiesa sieno grandemente macchiati di questi vizii dell'avarizia e del ragunar danari (per veder ch'ei sono oggi diventati in quello Stato il membro principale, e il mezzo secondo il quale si distribuiscono gran parte de' gradi, e così le grazie, e finalmente si fanno insino a' Santi, non si potendo eglino, come dicon loro, canonizzare e approbare senza certa quantità di danari), e della prodigalità, perchè trovandosi eglino grossissime entrate senza fatica, quei che sono naturati a spendere sono più larghi, che non sono quei che le hanno acquistate con l'opera delle lor mani; ancor ch'ei sieno stati alcuni che abbino voluto attribuire l'avarizia de' sacerdoti agl' influssi celesti, dicendo che Saturno, che inclina a la religione, inclina ancor similmente a ragunar ricchezze; e la prodigalità di poi a la suntuosità e lascivia delle Corti, la quale si è convertita mediante la consuetudine in natura. Per questa cagione adunque mette il Poeta, ch'ei sia tanto grande il numero de' sacerdoti che son dannati per tali colpe in questo luogo, ch'ei se ne maravigliò; e domandonne, nella maniera che voi sentiste,

Virgilio. Onde gli fu risposto da lui, che tutti quei che vedeva *fur guerci*, cioè male indiritti,

> Sì della mente, in la vita primaia,
> Che con misura nullo spendio ferci.
> Assai la voce lor chiaro lo abbaia,
> Quando vengono a' due punti del cerchio,
> Dove colpa contraria gli dispaia.
> Questi fur cherci, che non han coperchio
> Piloso al capo, e Papi e Cardinali,
> In cui usa avarizia il suo soperchio.

Ove, come voi vedete, ei risponde a Dante, che non solamente quegli ch'eran loro da la man sinistra, de' quali egli aveva domandato, ma tutti gli altri ch'ei vedeva in quel luogo, cioè ancora da man destra, erano stati nella *vita primaia,* cioè da 'l loro nascimento a la morte (almanco quel tempo ch'eglino, non avendo impedito l' uso della ragione, potevano operare liberamente), di maniera *guerci,* cioè biechi e travolti della mente e dello intelletto, che *nullo spendio ferci,* cioè fecero in essa vita, nel travagliar delle facultà, *con misura* e con regola, così nel poco come nel troppo. Ove non volendo dire altro *guercio,* che uno che non abbia le luci diritte (o per natura, o per accidente, cioè pigliando qualche male abito in quei primi anni che tutte le nostre membra ricevon facilmente quella piega ch'è data loro, onde ei non possa riguardare diritto), egli dando per transportazione a la luce dello intelletto quel che si conviene a quella degli occhi, chiama *guerci* costoro; perchè ei non riguardarono diritttamente, e non scorsero in vita quella via del mezzo, la quale debbe tenersi nel ragunare e nello spendere le facultà e le ricchezze. Il che egli dice che manifesta e dimostra assai chiaramente la lor voce, la quale egli chiama *abbaiare,* cioè conveniente ad animali senza ragione, con la quale eglino dicono l'uno a l'altro, quando aggiungono al punto che gli *dispaia,* cioè gli separa e fa ritornare ciascuno indietro, lo avaro al prodigo, come il testo: *perchè burli?* e il prodigo a lo avaro: *perchè tieni?* E da poi ch'egli ha parlato così generalmente di tutti quei che sono in questo cerchio, ei discende ora a una

specie particularmente di loro, dicendo come quei che non avevano al capo *coperchio piloso*, ma lo avevano raso e spogliato di capelli, erano stati tutti cherici, cioè sacerdoti, e non solamente sacerdoti privati, ma Papi e Cardinali, cioè capi e colonne sopra le quali si posava la Chiesa, nei quali [1] per le ragioni dette di sopra *usa* l'avarizia comunemente *il suo soperchio*, cioè opera il colmo e il grado estremo del poter suo. Per la qual cosa dice il Poeta a Virgilio, e le parole del testo sono chiarissime da per loro: io doverei ben riconoscere fra loro alcuni i quali furono *immondi* e imbrattati di questi vizii (quasi dicendo: tanti ne ho conosciuti!); al che segue:

> Ed egli a me: vano pensieri [2] aduni;
> La sconoscente vita, che i fe' sozzi,
> Ad ogni conoscenza or gli fa bruni.
> In eterno verranno a li due [3] cozzi;
> Questi risurgeranno da il sepulcro
> Col pugno chiusi, e questi co' crin mozzi;

dimostrando Virgilio primieramente al nostro Poeta, ch'egli adunava e raccoglieva dentro a lo animo pensieri *vani* e stolti a voler riconoscere alcuni di costoro. Con ciò sia cosa che la lor vita *sconoscente* (cioè che non si era mai fatta conoscere per opera alcuna lodevole), che gli aveva fatti sì *sozzi* e brutti, gli faceva or similmente oscuri a ogni conoscenza e a ogni fama. E questa è la esposizione nostra, benchè il Landino e il Vellutello piglino per il contrario quello *sconoscente* in significazione attiva, dicendo che non conobbe mai nè amici nè parenti nè persona alcuna; per la qual cagione ei dice ch'ei verranno eternalmente a quei *due cozzi*, cioè a riscontrarsi l'uno l'altro, così inanzi al iudicio senza corpi, come ancor di poi co' corpi; soggiugnendo che gli avari, in segno d'aver sempre tenute troppo strette le facultà loro, risusciteranno da i loro *sepulcri co' pugni chiusi* e serrati; e i prodighi, in segno di averle male spese e gittate via, *co' crini mozzi;* sì come dimostra ancor

[1] Ediz. *i quali*. [2] Cr. *pensiero*. [3] Cr. *agli duo*.

medesimamente il nostro Poeta nel ventesimo secondo [1] canto del Purgatorio, ove narrando Stazio come gli ammaestramenti di Virgilio, quando ei disse nella Eneida:

> Perchè non reggi tu, o sacra fame
> De l'oro, lo appetito de' mortali?

lo avevan fatto conoscere ch' ei poteva così errar nel troppo spendere, come nel poco, dice:

> Allor m'accorsi che troppo aprir l'ali
> Potean le mani a spendere, e pente' mi
> Così di quel, come de gli altri mali.
> Quanti risurgeran co' crini scemi,
> Per la ignoranza che di questa pecca
> Toglie il penter [2] vivendo, e negli estremi!

La qual cosa del resuscitare i prodighi co' crini scemi e mozzi non credo io che voglia significare altro, che quel che dice il testo, cioè oscuri e privi d'ogni conoscenza e d'ogni fama. Imperocchè come chi si mozza i capelli (i quali dicono i filosofi, che se bene ei son generati di superfluità, son dati all'uomo per ornamento) non se ne serve ad abbellirsi e ornarsene, ma gli manda male, così chi getta ancor via il suo, dandolo come, quando e a chi non si conviene, non se ne serve nè a' suoi bisogni nè a onorarsene. E però Virgilio, per chiarire ancor tal cosa meglio, dice:

> Mal dar e mal tener lo mondo pulcro
> Ha tolto loro, e posti a questa zuffa:
> Quale ella sia, parole non ci appulcro;

cioè che il ritenere e il dar malamente, cioè senza ragione, le facultà e lo avere gli ha privi, e ha tolto loro lo mondo *pulcro*, cioè bello. Le quali parole, secondo che espone il Landino, vogliono dire: ha tolto loro nel mondo nostro, chiamato da lui *bello* per rispetto dell' inferno, la vita felice; perchè certamente viverebbono in gran felicità gli uomini, se l' ava-

---

[1] Ediz. *ventunesimo*. [2] Cr. *pentir*.

rizia e la prodigalità non gli privassero della quiete e della tranquillità dell'animo, stimolando questi a ragunare assai tesoro per contentarsi di tenerlo occulto, e quegli per disperderlo e dissiparlo: o veramente ha tolto loro la beatitudine, intendendo per il *mondo pulcro* il cielo, patria de' beati. E questa esposizione è ancor approvata da 'l Vellutello. Ecci di poi un'altra esposizione del Giambullari, il quale non si partendo da 'l testo (il qual dice, come voi sentiste di sopra, che la vita loro, non approvata da alcuno, gli fa *bruni* [1] *a ogni conoscenza*), espone che il mal dare e il mal tenere, cioè l'avarizia e la prodigalità, ha tolto loro ogni memoria e ogni fama tra gli uomini, non si trovando alcuno, o rarissimi, che ragioni di loro tra i vivi *nel mondo pulcro,* cioè in questo nostro mondo così bello e ornato. E questo peccato di aver male usate, errando o nel troppo o nel poco, le ricchezze (seguita Virgilio) gli ha posti eternalmente a questa zuffa e a questo combattimento. Il quale, chente e come fatto egli sia, tu te lo vedi per te stesso, chè io *non ci appulcro parole,* cioè senza che io lo abbellisca e lo accresca con le parole. E dopo questo veggendo Virgilio che Dante non aveva conosciuto alcuno fra questi spiriti, onde ei potesse pigliar esempio della lor vita (il che è fatto da 'l Poeta di questo peccato solo, per confermar quel che si disse di sopra, cioè che la vita che gli fe' sozzi

A ogni conoscenza gli fa bruni;

imperocchè egli riconosce in tutti gli altri luoghi e in tutti gli altri vizii, come può veder chi vuole, o da sè stesso o per opera di altri, qualcuno), egli gli dice, per modo di corollario, questa sentenza:

Che tutto l'oro, che è sotto la luna
O che mai fu, [2] di queste anime stanche
Non ne potrebbe far posar solo una. [3]

---

[1] Ediz. *sozi.*
[2] Cr. *E che già fu.*
[3] Cr. *Non poterebbe farne posar una.*

Nelle quali parole Virgilio chiamando Dante, acciò che egli le gustasse meglio, *figliuolo* (perciò che il figliuolo debbe, diceva Salomone, ascoltar con grande attenzione la disciplina del padre, nascendo ella principalmente da amore), egli gli dimostra, quanto sia corta e vana la possessione de' beni che son commessi, come voi intenderete di sotto, a la fortuna; chiamandola *buffa*, cioè soffio (perciò che *buffare* non significa altro nella lingua nostra, che soffiare con impeto e alquanto più presto che il solito), cosa tanto simile, per la brevità sua, al travaglio e al mutamento de' beni, ch' ei disse altrove:

> Non è il mondan romore altro che un fiato
> Di vento, che or vien quinci ed or vien quindi,
> E muta nome, perchè ei muta lato. [1]

Per i quali beni egli dice che *la umana gente si rabbuffa;* con la qual parola dice il Boccaccio sopra questo verso, che il Poeta dimostra le zuffe, le quistioni, le differenze, le liti, i pianti e tutte l'altre male venture, che hanno insieme e che accaggiono agli uomini per cagione dello avere. Con ciò sia che *rabbuffi* significhi e porti sempre, dice il Boccaccio, qualche accidente avvenuto altrui per quistione e per contesa, come è verbigrazia lo accapigliarsi l'uno uomo con l'altro; per la qual cosa ei si rabbaruffa alcuna volta ancora insino vestimenti. I quali beni della fortuna volendo dimostrare Virgilio quanto ei sieno vani e imperfetti, ancor ch' ei sieno chiamati beni, dice che tutto l'oro *che è sotto la luna,* cioè racchiuso dentro al suo cielo (intendendo per l'oro il quale, per esser il più prezioso di tutti i metalli che si ritruovino, contiene in sè virtualmente, per modo di valuta e di regola con la quale si misura la permutazione delle cose, tutte l'altre ricchezze), non potrebbe far posare una di quelle anime, stanche e lasse da la fatica dello andar così voltando sempre quei pesi. Il che, parlando dello inferno essenziale, vuol dire che le ricchezze non posson, non che trarre l'anime dello inferno, diminuire in modo alcuno le lor pene, non essendo nello inferno redenzione alcuna;

[1] Cr. *perchè muta lato.*

e nel morale, ch'elle non possono in modo alcuno quietare chi ha posto il suo fine in loro. Imperocchè elle non sono il vero fine dell'anime nostre, e nessuna cosa può quietarsi e fermarsi, insino a che ella non consegue il suo vero fine. E qui, ponendo fine Virgilio a le sue parole, porremo ancora similmente fine noi a la nostra lezione.

LEZIONE NONA

Riprende Aristotile e accusa gravemente nel secondo della *Fisica* gli antichi, perchè ei non avevan trattato distintamente nelle loro opere della fortuna, dicendo ch'ei dovevan pur, sentendola non solamente nominare al volgo, ma porla da alcuni fra le cagioni delle cose (come fece Empedocle, il qual disse ch'ella fu quella che spinse, quando il mondo fu fatto, l'aria in alto e la terra al basso; e Democrito, che tenne che tutte le cose fosser fatte a caso da lei; onde disse di sopra il nostro Poeta:

> Democrito che il mondo a caso pone),

o dimostrar ch'ella non fusse, o dir quel ch'ella era, com'eglino avevano fatto di tutte l'altre cagioni. In questo errore adunque, acciocchè qualche nuovo Aristotile non riprendesse similmente ancor lui, non volendo cadere il Poeta nostro, subito ch'ei sentì farne menzione a Virgilio nel por le ricchezze fra i beni che son commessi a lei, lo dimandò, per avere occasion di trattarne, che cosa ella fosse, dicendo:

> . . . . or mi di' anche:
> Questa fortuna, di che tu mi tocche,
> Che è, che i ben del mondo ha sì fra branche?

attribuendole le *branche*, che sono le zampe dinanzi de' lioni e di tutti gli altri animali che hanno unghie da ferire e da tenere, per lo imperio che gli aveva dimostro Virgilio ch'ella ha sopra i beni del mondo. A la qual domanda risponde Vir-

gilio quel che voi udirete nel testo. A la esposizion del quale avanti che noi vegnamo, per esser questo, a volerlo concordar con la religione cristiana, uno de'più difficili luoghi che sia in tutto questo poeta, ci pare (per intender con maggior facilità la sentenza sua) primieramente da notare, come veggendo Aristotile, nello andare investigando le cagioni de le cose naturali, che alcune, anzi quasi tutte, si fanno o sempre o almanco il più delle volte nel modo medesimo, e pochissime e di rado in un modo diverso da quello, disse che di quelle che si facevano sempre in un modo medesimo, come è per grazia di esempio che il cielo stellato si giri ogni giorno una volta intorno a la terra andando da oriente verso occidente, e le stelle erranti, che noi chiamiamo pianeti, si girino ancora elleno intorno a quella, chi in un mese, chi in un anno e chi in più, ma da oriente verso occidente; e così ancor similmente di quelle le quali avvengono nel medesimo modo il più delle volte, come è per grazia di esempio che uno uomo nasca con cinque dita nella mano (chè questo esempio usa in quel luogo nella esposizione sua san Tommaso), era cagione la natura: e di quelle che avvengono di rado e pochissime volte, come è che uno uomo nasca con sei dita nella mano, era cagione il caso e la fortuna: assegnando, come voi vedete, a le cose che son fatte secondo la intenzione di chi le fa, e che si conviene a la loro natura, una cagione chiamata da lui *natura,* che è quel principio che ha dentro di sè ciascuna cosa naturale, il quale, se ei non è impedito, la fa operare secondo che le conviene, chiamata da lui *cagione determinata, principale,* e *per sè,* cioè propia e sufficiente; e a quelle che son fatte e avvengono fuori della intenzione di chi le fa, e di quel che conviene ordinariamente a la lor natura, il caso e la fortuna, chiamata da lui cagione *indeterminata* e *per accidente* e *impropia.* E per dichiarazione di tal cosa egli dà uno esempio d'uno che, zappando la terra per piantare uno arbore, trovasse qualche tesoro; dicendo che, come di quel zappare era la causa per sè e propia colui che voleva piantare quello arbore, e di trovare quel tesoro, il che egli non pensava, cagione accidentale la fortuna, per esser tal cagione indeterminata (con ciò sia ch'ei potesse

essere stato cagione ch'ei zappasse più quivi, ove era sotterrato quel tesoro, il parergli il terreno più a proposito, il battervi più il sole, il non vi si potere andare a far danno e infinite altre cagioni accidentali), così ancora è similmente cagione per sè e certa essa natura di tutto quel che si fa secondo la intenzione sua; e cagione per accidente e indeterminata di tutto quel che avviene fuor della sua intenzione, il fato e la fortuna. Ove è primieramente da notare, che la natura si chiama *cagione per sè*, perchè ella è sempre determinata e certa; il caso e la fortuna, *causa accidentale e indeterminata*, perchè ella è sempre congiunta accidentalmente con qualche altra cagione, e possono essere quasi infiniti gli accidenti che impediscono la natura o l'arte, che l'operazioni loro non avvenghino secondo la loro intenzione, e non conseguitino quei fini a i quali elle sono indiritte da loro. Secondariamente è da notare che la differenza, la quale è fra il caso e la fortuna, è questa: che il caso si estende in tutte le cose, così animate come inanimate, e la fortuna si estende solamente nelle operazioni degli uomini. Onde la difinizione del caso, secondo Giovan Grammatico, è questa: il caso è cagione accidentale di quello che accade di rado nelle cose che si fanno da la natura. E quella della fortuna è: la fortuna è cagione accidentale di quel che accade di rado, e fuori di proposito, a quegli agenti che operano per volontà, cioè intendendo, che sono gli uomini. La qual cosa voi intenderete chiaramente e distintamente da questo esempio. Egli è un sasso, il qual cade da alto; e nel cadere egli coglie in su il capo uno, che andando per riscuotere certa somma di danari da un suo debitore, passava appunto di sotto quel luogo onde egli cadde. Di questa cosa, considerandola da la parte del sasso, direbbe un filosofo che fusse stato cagione il *caso;* non del cadere egli, quando ei mancò chi lo sosteneva, e andare al basso, chè questo ha la cagione sua determinata, ch'è la gravità, onde si direbbe di questo, ch'ei ne fusse stata cagione la natura; ma del cadere egli appunto allora, quando colui passava; perciò che tal cosa non ha cagione determinata, potendo egli essere caduto in quel punto, per essere appunto logoro allora quel che lo sosteneva, per essere passato di quel luogo

ove egli era qualche animale che lo avessi tocco, per esser tratto qualche nodo di vento che lo avessi mosso, e per infinite altre cagioni che altrui non può immaginare; ma di avere percosso il capo a colui che passava, che è uno effetto fuori di quel per il qual la natura sua lo spigneva al basso, che è per essere quello il luogo delle cose gravi. E considerandola da la parte dell'uomo, il quale è uno agente il quale opera conoscendo per volontà, direbbe ch'ei ne fusse stato cagione la fortuna; non che quello uomo andassi, chè questo ha la cagione sua determinata, che è la natura la quale ha dato all'uomo il moto da luogo a luogo, come ella ha ancor fatto a tutti gli altri animali perfetti; ma del passare egli in quel punto di quivi. Perciochè di tal cosa poteva essere stato cagione lo essere stato ritenuto o mosso, prima ch'ei non voleva, da qualche suo amico e da infinite altre cagioni, o lo essersi fermato o passato per vedere qualche cosa ch'era per quella strada, senza considerare ch'ei passava sotto quel luogo onde poteva cader quel sasso; il che arebbe forse avvertito o considerato un che fusse stato più prudente di lui. E però disse Aristotile che le bestie, i fanciulli e gli stolti son sottoposti grandemente a la fortuna, soggiugnendo che dove è più di intelletto, è manco di fortuna; il che non vuol dire altro se non che quanto uno uomo esamina meglio e pensa più le cose ch'egli fa, tanto manco casi fortuiti e fuori della intenzion sua gli avvengono. I quali casi fortuiti egli replicò ancora nel secondo della *Rettorica,* che procedevano da cagioni indeterminate e senza ordine alcuno. E questo è quanto io ho saputo cavar della fortuna da i filosofi, e particularmente da Aristotile, che andò più là con la cognizione, e ne ha scritto meglio e con più dottrina, che gli altri. Ove pare a me che se ei si noton bene le sue parole, ch'ei concluda finalmente questo: che sa la cagione determinata e propia di tutte le cose che avvengono o sempre o il più delle volte nel modo medesimo, e questa è la natura; ma di quelle che avvengono di rado, fuor della intenzione di essa natura o di coloro che operono per intelletto, perchè tali cose possono avere infinite cagioni accidentali, cioè che accompagnate a la natura la impediscono che ella non può operare

secondo la sua intenzione (e dello infinito non può aversi scienza certa), che non la sa determinatamente e certamente. Ma perchè questa parola *io non so* è bruttissima in un filosofo, ei non volse dire *io non lo so*, ma le pose nome *fortuna*. Il qual nome ci dice solamente ch'ella non è la natura, ma non già distintamente quel ch'ella sia; facendo come quei filosofi i quali, dicendo che il cielo è composto e fatto d'una quinta essenza, ci dicon solamente ch'ei non è fatto de'quattro elementi de'quali son fatte tutte le cose che sono sotto la luna, ma non già di quel ch'ei sia propiamente fatto; o come quei medici, che dicendo che uno semplice opera nel tale e nel tal modo per propietà di natura, ci dicono solo similmente ancora eglino ch'egli non opera così per esser caldo o secco, o freddo o umido, ma non già perchè egli operi propiamente in quel modo più che in un altro. Laonde il dire d'una cosa che avvenga, ch'e' ne sia stata cagione la fortuna, pare a me che non sia altro che dire (salvo però sempre ogni miglior giudizio) che la cagion propia e determinata di tal cosa, perchè elle possono essere infinite, non si sa chiaramente. E questo è quanto io ho saputo cavar dagli scritti di coloro che hanno trattato della fortuna, secondo la sapienza umana e secondo il lume naturale. I cristiani da l'altra banda dicon, camminando con molto più chiaro lume che non è il naturale, e questo è quel delle sacre scritture, che la fortuna non è cosa alcuna reale, ma è solamente un nome, finto e trovato da 'l vulgo per avere in chi gittar la colpa della imprudenza e della stoltizia umana, quando egli avviene altrui qualche cosa contro a quel che altrui vorrebbe, come sarebbe per grazia di esempio qualche perdita di avere, di onore, o qualche altra mala ventura simile. Onde diceva il divino Gregorio: sia discosto al tutto da i cuori de'fedeli che il fato o la fortuna sia cosa alcuna nel mondo. E la cagione, che i cristiani non hanno fortuna, è ch'eglino attribuiscono tutte le cose che accaggion nel mondo a la providenza di Dio, dicendo ch'egli solo regge e governa il mondo, secondo che pare a lui. E di questo voi ne avete nelle sacre scritture un manifestissimo esempio in Iob; il quale, essendogli annunziato che i suoi armenti gli erano stati predati, era sceso un

fuoco da 'l cielo, che aveva abbruciate le capanne de' suoi pastori, ed era venuto un vento da la terra, che aveva rovinate le sue case e morti i suoi figliuoli mentre ch'ei mangiavano e facevan festa insieme allegramente, non incolpò di così nuovi e inopinati [1] casi la fortuna, come arebbero fatto quei che non sono veramente cristiani, ma disse: il Signore me gli dette, e il Signore me gli ha tolti; se egli è piaciuto così a lui, sia benedetto il suo nome sempre. E però Salomone, al quale essendo stato donato da Dio la sapienza, sapeva ch' egli era egli quel che (come è scritto nel primo libro de' *Re,* nel cantico della madre di Samuel) abbassa e innalza, arricchisce e impoverisce, e dà e toglie i beni del mondo, lo pregava che non gli dessi povertà nè ricchezze, ma solamente quel tanto ch' era necessario al vitto suo. Questa opinione, che Dio fusse egli solo la cagione delle cose che sono occulte al nostro intelletto, si vede ch' ebbero ancora, ma confusamente, alcuni filosofi antichi; onde disse Aristotile nel raccontar le opinioni ch' erano state di quella innanzi a lui, ch'ei furono alcuni che pensarono che la fortuna fusse qualche divinità, non manifesta a lo intelletto umano. E di poi, quando ei confutò l'altre opinioni, ei non riprovò questa, come ei fece l'altre, ma la lasciò andar senza ragionarne; perchè tal cosa trapassava la cognizion sensitiva, ed egli non camminava nella sua filosofia con altro lume che con quel del senso. Onde gli parve dover, come dice sopra questo luogo Simplicio, lasciar trattar, come appartenenti a loro, delle cose divine a' teologi. Nientedimanco ei si vede ch' egli inclinò alquanto ancora egli a questa opinione, dicendo egli nel libro *Della buona e mala fortuna,* che la buona fortuna par che proceda da due cagioni; una intrinseca, e questo è un certo impeto di natura, che spigne i ben fortunati a pigliar di due partiti uguali quel che ha a riuscire migliore (onde se ei fussero posti innanzi a uno ben fortunato quei due forzieri, un pien d'oro e l'altro pien di terra, che scrive il Boccaccio, e questo esempio è ancor d'Aristotile nel libro medesimo *de bona fortuna,* che pose Alfonso re di Spagna innanzi a quel

[1] Ediz. *opinati.*

nostro cavalier fiorentino, ei piglierebbe quel dell'oro, e non quel della terra, come fece egli); e l'altra estrinseca, e questo è Dio; onde chiama di poi ben fortunati quegli i quali sono amati, e indirizzati nelle loro operazioni da lui. Questa opinione, accettata da'cristiani, approvata da le sacre lettere, e non reprovata (come voi vedete) dai filosofi, tiene ancora il nostro Poeta. E volendola scrivere sotto velame, come ricerca la poesia, egli finge ch'essa dispositrice de'beni mondani, cioè la providenza che ha Dio di quegli, sia cosa reale, simile a una di quelle intelligenze e di quelle menti ch'egli ha ordinate a volgere e governare i cieli, che governi e permuti ancora ella (come fanno quelle i cieli), secondo che pare a lui, di tempo in tempo questi beni mondani. Onde si fa rispondere a Virgilio, chiamando primieramente noi altri mortali, per la ignoranza che in tal cosa ci offusca lo intelletto, *creature sciocche* e ignoranti:

> Colui, lo cui saver tutto trascende,
> Fece gli cieli, e diè chi gli conduce, [1]
> Sì che ogni parte a ogni parte splende,
> Distribuendo egualmente la luce.
> Similmente agli splendori mondani [2]
> Ordinò general ministro [3] e duce,
> Che permutasse a tempo gli ben vani
> Di gente in gente e d'uno in altro sangue
> Oltre alla defension de' senni umani:
> Perchè una gente impera, e l'altra langue,
> Seguendo lo iudicio di costei,
> Che vi è occulto,[4] come in erba l' angue.

Nel principio delle quali parole, non volendo egli nominare Dio, come farebbe verbigrazia un teologo, ma descriverlo per circunlocuzione, come è usanza del poeta, egli lo chiama Colui il sapere e lo intendere del quale trascende e supera il tutto. Il più propio del quale attributo non poteva egli certamente

[1] Cr. *Fece li cieli,* e *diè lor chi conduce.*
[2] Cr. *Similemente agli splendor mondani.*
[3] Cr. *ministra.*
[4] Cr. *Che è occulto.*

dargli, essendo Dio intelletto purissimo, senza avere ammista in sè potenza alcuna; onde non essendo in potenza ad alcuna, intende tutte le cose; e non le intende oltre a di questo come noi, perchè elle hanno l'essere, ma lo dà loro egli con lo intenderle, perchè intende sè stesso nel quale elle son tutte. E oltre a di questo, non avendo potenza, viene a essere sempre in atto, e intender sempre nel modo medesimo, e non quando sì e quando no, o quando meno, come fa (per esser mescolato con potenza) lo intelletto nostro. Costui, cioè Dio ottimo e grandissimo, dice adunque Virgilio, così come egli *creò*, cioè fece di niente i cieli, chè così significa questo verbo *creare* (la qual cosa, essendo articolo di fede, e non conclusione di filosofia, che non concede che di niente si possa far cosa alcuna, aveva egli saputo da Beatrice), diede loro chi gli guidasse sì e in tal maniera, che ogni parte splende e inlumina ogni parte. Il che si può intendere, e dello inluminare che fanno l'una l'altra le intelligenze che gli guidano, perciocchè sempre le superiori inluminano le inferiori, secondo che vogliono i nostri teologi; e puossi intendere ancora dello inluminare che fa la luce, qualità splendida, i corpi diafani e trasparenti, distribuita da lui da poi ch'egli l'ebbe creata il primo giorno, o per sè stessa o per mezzo del sole; nel corpo del quale dicono alcuni teologi ch'ei la pose, ragunandola insieme tutta, da poi ch'egli lo ebbe creato egualmente per tutti essi cieli. I quali se bene ei risplendono più in una parte che in un'altra, come fa verbigrazia il cielo stellato ove sono le stelle, e quegli di ciascun pianeta ove sono le loro stelle, questo nasce perchè essendo eglino in quella parte più densi che altrove, la luce non può penetrargli, come dove ei son più trasparenti e manco densi. Per la qual cosa, non gli passando ella come altrove, mostra, reflettendosi inverso noi, più lucida e più splendida agli occhi nostri quella parte, ch'ella non fa l'altre. E per mezzo di cotal luce, ove ella si ferma più o manco, vengono di poi essi cieli a governare e influire nelle cose più basse il valore e la virtù loro. Imperocchè non essendo eglino composti (come le cose sublunari, come voi avete altre volte inteso), de' quattro elementi, non hanno ancor similmente in loro qualità alcuna

elementare, cioè freddo, secco, caldo e umido. Onde non operono, come l'altre cose, mediante qualcuna di esse *qualità prime* (chiamate così, perchè elle constituiscono e fanno gli elementi; perciò che il caldo e' il secco fa il fuoco; il caldo e l'umido, l'aria; l'umido e il freddo, l'acqua; e il freddo e il secco, la terra; e perchè da loro nascon di poi l'altre qualità, cioè grave, leggieri, molle, duro e altre simili, chiamate per tal cagione *qualità seconde*), ma operono mediante il moto e il lume, secondo Aristotile. Il che volendo significare, il Poeta dice ch'ei diede loro chi gli conducesse, cioè il moto, e distribuì in loro la luce, cioè diede loro il lume. Così adunque come ei diede a'cieli chi gli guidasse, egli ordinò ancora chi permutasse (e questo fu il beneplacito della volontà sua) questi beni mondani di tempo in tempo, di luogo in luogo, e d'uno in uno altro sangue; onde si veggono così trasmutare le ricchezze e le signorie. E questa sua disposizione vi è, come sono ancor similmente gli altri giudizii suoi, ascosta e celata, in quel modo che sta ascosto uno angue al tempo della primavera in un prato fra i fiori e l'erba. Ove è primieramente da notare che, perchè i cieli, come è noto, nei loro moti hanno sempre osservato, osservano e osserveranno insino al giorno ultimo del giudizio universale, inviolabilmente una legge e un ordine medesimo, egli dice che fu ordinato chi gli conducesse, cioè gli guidasse secondo quella legge. E nella distribuzione delle ricchezze, sebbene da la parte di Dio, disponendo la divina sapienza tutto con ordine e misura, tal disposizione è ordinata ancora eternalmente da lui; perchè ella non apparisce da la parte nostra, per non esser noi capaci di così grande e varia disposizione, egli non dice, come de'cieli, chi *guidasse*, ma chi *permutasse*, togliendo ora a uno, e ora dando a uno altro, secondo che dispongono gli occulti giudizii suoi, e ch'è espediente a la salute nostra. Dipoi è da notare che ei chiama qui le ricchezze beni *mondani*, e di sopra gli chiamò beni *della fortuna;* perchè ei parla qui come teologo, i quali gli chiamon così, perchè ei son delle maggior felicità che possa dare il mondo a chi ha posto il suo fine in lui; onde fu detto da Abraam a Lazzaro ricco, ch'era nello Inferno: ricordati che tu ricevesti il bene in vita, cioè nel mondo. E quivi par-

lava come filosofo, i quali gli chiamano beni *della fortuna*, per quella medesima ragione che io vi dissi di sopra, ch'ei chiamavano cose *della fortuna* quelle delle quali ei non sapevano determinatamente la propia e la vera cagione. Imperocchè veggendo i filosofi che i beni nostri sono o virtù e onori, o sanità e gagliardezza, o ricchezze e stati, chiamorono i primi, per conoscere che la lor cagione era determinatamente lo aver ben guidato e regolato l'animo da la prudenza, *beni dell'animo;* e i secondi, perchè ei nascevono necessariamente da la buona complessione o temperatura del corpo, *beni del corpo;* e i terzi, per non poter saper determinatamente la cagione dello acquisto e della perdita loro, perciò che le ricchezze si possono acquistare per via di redità, di donazioni, d'arti, di trovare tesori ascosti, e così ancora perderle per mala cura, per troppo spendere, per via di ladri, di fortuna di mare, di dare in fallimenti e di infinite altre cagioni, eglino gli chiamaron *beni della fortuna.* Onde non saprà mai uno che senta dire d'uno, ch'è impoverito *per mala fortuna,* la cagione particulare perchè ei sia impoverito; ma saprà solamente ch'ella è stata una cagione accidentale fuori de la intenzion sua, perciò che ei non voleva impoverire; come ei saprà, sentendo dire che un uomo è stato fatto *da la natura,* ch'egli è nato di uomo e di donna. Ove i cristiani, attribuendo (come io dissi ancor di sopra) quel che segue delle ricchezze e degli stati, come ei fanno ancor tutte l'altre cose, a Dio, dicono ch'ei n'è egli il distribuitore e datore, permutandogli di schiatta in schiatta e di sangue in sangue, secondo che pare a la sua sapienza infinita; laonde *una gente impera* e regna, e *l'altra* serve e *langue,* come dice il testo, seguitando e procedendo tutto secondo il giudizio e la disposizione di essa sapienza. E il fine, perchè ella disponga così le cose più in un modo che in un altro, è a lei notissimo; e a noi per il contrario, come gli altri profondi giudizii suoi, ascoso e occultissimo. Onde seguita Virgilio:

Vostro saper [1] non ha contrasto a lei:
Questa prevede, [2] giudica e persegue
Suo regno, come il loro gli altri Dei.

[1] Cr. *saver.* [2] Cr. *Ella provvede.*

Questo luogo e questi tre versi sono molto oscuri e difficili a intendere; non già in quanto a le parole e al senso litterale, perchè ognuno intende che il Poeta dice litteralmente che il saper nostro non può contrastare nè impedire ne'beni mondani la disposizione e trasmutazione divina, nascendo ella da Dio, il quale prevede con la sua providenza, giudica con la sua sapienza, ed eseguisce con la sua potenza il suo regno, in quel modo che governono ancora tutti gli altri Dei il loro; ma in quanto a la continovazione del testo, cioè a che fine Virgilio dica questo, e quel ch'ei voglia inferire, dicendo: come gli altri Dei governono il regno loro. Nè ci è espositore alcuno che abbia considerato tal cosa, attendendo solamente tutti a esporre litteralmente le parole nel modo che voi avete sentito. E nientedimanco, se voi considerate quel che io vi ho detto, cioè a che proposito il Poeta dica tal cosa, e agguagli il modo di governare queste cose temporali al modo che governono gli altri Dei i regni loro, egli è difficilissimo. E però io ci ho pensato infinitissime volte; e mi son resoluto finalmente che la intenzione del Poeta, e quel ch'egli abbia voluto inferire, sia questo che io vi dirò. Credonsi gli uomini, e se non tutti, almanco la maggior parte, per non vedere la permutazione delle ricchezze e degli stati esser fatta con una legge e con un ordine consueto e invariabile, come si fanno le permutazioni delle cose naturali (come sono verbigrazia i movimenti de' cieli, le variazioni delle stagioni, e la generazione degli animali, frutti e tutte le altre cose simili), all'ordine delle quali trasmutazioni non può farsi violenza alcuna, se non di rado e accidentalmente, poterle maneggiare e travagliare al tutto e per tutto, mediante il sapere e la providenza umana, secondo le voglie loro. E nientedimanco eglino errano; perciò che ogni bene e ogni podestà ch'è sopra la terra viene, come dicon le sacre lettere, e procede da Dio. E a chi dicesse: o a che giova adunque la prudenza? si risponde che la prudenza giova al conseguirle, ma strumentalmente e come mezzo, non volendo Dio, se non rare volte, operar miracolosamente; onde giova aiutata da 'l favor divino, e non altrimenti. E questo dicono i nostri teologi che volse inferire Paulo, quando ei disse che bisognava

orare sempre e non restar mai, cioè aver sempre, in tutte le imprese che l'uomo fa, la prima cosa indiritta e volta la intenzione all'onore di Dio. E chi si crede, quando egli gli succede felicemente quel ch'ei disegna in questi beni mondani, ch'ei proceda da la prudenza sua stessa senza il favor divino, s'inganna, e non si accorge o che quello è il premio che vuol dargli la divina giustizia, la quale dispone che ogni bene sia premiato, di qualche buona opera ch'egli ha fatto, come dice Agostino dei Romani (ai quali egli vuole che fusse dato da Dio la forza e la grandezza dello imperio, ch'eglino ebbono, per premio e della iustizia e della religione ch' eglino osservarono, premiandogli almanco temporalmente, poichè ei non poteva farlo eternalmente, rispetto al non avere eglino conosciuto il vero Dio, ma gli *Dei falsi e bugiardi*, come disse di sopra il Poeta nostro), o ch'egli è adoperato da Dio per strumento e per mezzo a qualche effetto ch'ei non conosce, come voi avete nelle sacre lettere che avvenne a Ciro; al quale fu dato da Dio tanta forza e tanta grandezza, perchè ei fusse gastigatore della idolatria del popolo Ebreo, e non per cagione sua stessa. Questa presunzione degli uomini cercando adunque di levare o tor via, il Poeta dice: nè può la prudenza nè il saper vostro umano contrastare a questa divina disposizione che governa i beni mondani. Imperò che ella eseguisce in tal cosa infallibilmente quello ordine ch' ella ha posto in loro, il quale voi non scorgete e non conoscete, perchè egli è vario e occulto, e la vita nostra è brevissima; onde non avviene come di quel delle cose naturali, il quale è conosciuto da voi, perchè egli è invariabile, e fa in breve tempo il corso suo. E tal cosa è detta da lui sotto velame e poeticamente, dicendo: ella governa il suo regno, come fanno gli altri Dei il loro; perchè i poeti, come voi sapete, pongono e ai cieli e all'aria e al fuoco e alla terra e alle biade e agli arbori e alle greggi degli armenti e quasi a ogni altra cosa una Deità; onde il dire che la disposizione divina segue nella permutazione de' beni mondani il suo regno, come fanno il loro gli altri Dei, non è altro che dire, ch'ella osserva in tal cosa quel ch'ella ha disposto in quel modo medesimo, se bene ei non pare a voi, ch' ella

osserva quel ch'ella ha disposto e ordinato in tutte le altre cose del mondo, che a voi pare che vadino tanto ordinatamente, che voi le chiamate *naturali*. Nè può solamente il sapere e la prudenza umana contrastare a questa disposizione e ordine divino, ma nè ancor forza alcuna altra, nè infernale nè terrena nè celeste; onde segue nel testo:

> Le sue permutazion non hanno tregue:
> Necessità la fa esser veloce;
> Sì spesso vien chi vicenda consegue.

Ove questa necessità non si ha a intendere da la parte di essa disposizione divina. Imperocchè essendo Dio, secondo la verità della religione cristiana, agente libero e onnipotente, non può esser necessitato da cosa alcuna a operare; altrimenti ne seguirebbe ch'ei non potessi il tutto, perchè non potrebbe contro a quella potenza che lo necessitassi. Ma si ha intendere da la parte delle cose ch'ella dispone e permuta in questo modo, che tutto quel ch'ella ha preveduto e giudicato conviene che segua in quelle necessariamente. E però egli dice che tal legge, la quale non può mancare nè essere impedita (onde ella viene a essere necessaria), la fa eseguire velocemente e senza tregua o posa quel ch'è ordinato. Laonde, perchè le vite degli uomini sono brevi, e tali trasmutazioni e di ricchezze e di stati si hanno a fare in loro, egli dice: così spesso vengono quegli che hanno a conseguire queste vicende, cioè questi scambiamenti, perdendo e acquistando la possessione di questi beni mondani secondo questa divina disposizione. Della quale dice, seguitando, il testo:

> Questa è colei, che è tanto posta in croce
> Pur da color che le devrien dar lode,
> Dandole biasmo a torto e mala voce.

Questi tre versi mostrano chiaramente che il Poeta parla come cristiano e secondo il lume delle sacre scritture, sopra delle quali è fondata la fede e la religione cristiana. Imperò che ei non è alcun che dubiti ch'ei non voglia dire qui, che quegli che *pongono in croce*, cioè lacerano e bestemmiano

l'ordine e la permutazione de' beni mondani, sono gl'infelici e miseri, e i mal fortunati, per dirla come loro. Perchè i felici e quegli che sono in prosperità non dicon mal di lei, anzi se ne lodano. Se adunque ei sono i tribulati quei che la lacerano, e il Poeta dice di loro, ch'ei son quei che le doverrebbono dar lode, questo è perchè ei parla secondo la dottrina cristiana; leggendosi in infiniti luoghi delle sacre scritture, che quegli che son tribolati sono gli amici di Dio, perciò che egli è sempre con chi è in tribolazione; ed avendoci detto il suo Figliuolo, il quale è la verità stessa, con la sua propia bocca nel suo Evangelio, che quando noi siamo tribolati e perseguitati da 'l mondo e da gli uomini, allora noi godiamo e rallegriamoci; imperò che la mercede che ci ha preparata il Padre in cielo è grandissima e copiosissima. Laonde tutti quegli che si dolgono, più che quanto comporta la sensualità umana, delle tribulazioni, e reputono per tal cagione ingiusto chi le dà loro, vengono a incorrere nella infedelità, e non credere, come debbon fare i cristiani, ch'ei dependa il tutto da Dio, come noi dicemmo di sopra che fece Job; onde egli fu reputato giustissimo nel conspetto di Dio.

> Ma ella s'è beata, e ciò non ode;
> Tra l'altre [1] prime creature lieta
> Volge sua sfera, [2] e beata si gode,

seguita il testo; le quali parole hanno dato gran noia agli espositori. Imperò che dicendo egli ch'ella *si gode beata e ciò non ode,* perciò che dependendo Dio da sè stesso, non può essere alterato da le perturbazioni e dai lamenti nostri, e *volge sua sfera fra le altre prime creature,* pare ch'ei ne seguiti che ella sia ancor ella creatura; il che sarebbe, a dirlo della providenza di Dio, una bestemmia e una impietà grandissima. Per la qual cagione gli espositori si son risoluti a dire, come accenna il Landino, ch'ella sia ancora ella una intelligenza, data da Dio (come l'altre che noi chiamiamo *angeli,* ed egli

---

[1] Cr. *Con l'altre.* [2] Cr. *Volve sua spera.*

chiama *prime creature,* perchè ei furon la prima cosa che creasse Dio, come noi mostrammo già esponendo quel verso:

Dinanzi a me non fur cose create),

e deputata da lui a *volgere sua sfera,* cioè a permutare e guidare i beni mondani, come furon deputate da lui quelle a guidare e volgere i cieli. E questo è nato per non avere eglino, prima ch'ei cominciassero a esporre questo Poeta, inteso la dottrina e il dogma suo particulare, e che quel ch'egli dice oscuro e dubbioso in un luogo, egli apre e dichiara dipoi in uno altro, sì come avviene di questa conclusione ultima che ei dice della fortuna, chiamandola *creatura prima,* come ei fa i motori de' cieli. E però notate questa esposizione, ch'è del Poeta stesso, cavata del ventesimo nono [1] capitolo del Paradiso, ed è bellissima. Tutte le leggi e gli ordini con i quali dispose Dio

In sua eternità di tempo fuore,

come ei dice in quel luogo, si possono considerare in due modi. Imperò che elle si posson considerare nella sua mente divina ed eterna, secondo ch'elle furono disposte e deliberate ab eterno da lui; e in questo modo elle sono e hannosi a chiamare ancora eterne ed immutabili. Possonsi dipoi considerare in quanto alle cose, le quali sono ordinate e governate da quelle; e in questo modo, essendo elleno uscite fuori di essa divina mente in tempo, e quando e come gli piacque, secondo ch'ei dice quivi:

S'aperse in nuovo amor [2] l'eterno amore,

cioè lo amore, per il quale egli aveva disposto ab eterno di creare il mondo, *si aperse* e si manifestò, creando, *in nuovo amore,* elle si possono chiamare create, apparendo elleno nella creazione di esse cose insieme con quelle. Imperò che nel medesimo instante che furono creati da Dio i cieli, apparse in loro l'ordine, con il quale Dio aveva disposto ch'ei si volgessino di poi

---

[1] Ediz. *ventunesimo.* [2] Cr. *in nuovi amor.*

sempre; onde si può, considerando in questa maniera tal ordine, dire che sia stato ancora egli creato insieme con loro. E questo dimostra chiaramente poco più giù nel medesimo capitolo il Poeta, quando parlando della sustanza, della potenza della materia prima, e delle cose che son composte e di materia e di forma, ei disse:

Concreato fu ordine e construtto
A le sustanze, e quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto fu produtto.
Pura potenza teme la parte ima;
Nel mezzo strinse potenza con atto
Tal vime, che giammai non si disvima;[1]

dicendo che insieme con l'universo fu ancora creato questo ordine, che le sustanze e le forme immateriali, come sono gli angeli, tenessero la parte superiore di quello; la materia, la parte infima; e le cose composte e di potenza, cioè di materia e di forma, il mezzo. E questo tal ordine, sebbene egli era stato disposto ab eterno nella divina mente, perchè egli apparse nelle cose, create ch'elle furono, egli lo chiama (come voi vedete) *concreato*, cioè creato insieme con quelle. E in questo modo egli chiama ancor medesimamente *creata* la permutazione che Dio ordinò ab eterno in questi beni mondani. La qual permutazione, per esser (come egli disse di sopra) occulta a lo intelletto, e non se ne poter sapere altro che quel ch'è piaciuto a Dio di rivelarci nelle scritture sacre, quei che hanno cerco d'intenderla senza il lume di quelle con la cognizione umana, non avendo potuto ritrovarla, hanno, per non dire *io non la so*, detto ch'ella è *la fortuna;* fingendo questo nome che non ci dice cosa alcuna certa e determinata, e ingannando con esso e loro stessi e tutti quegli che gli hanno seguitati. E questo è quello che secondo il mio giudicio sente, come vero cristiano e divino teologo, il Poeta nostro della fortuna.

[1] Cr. *divima.*

LETTURA QUARTA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI M. LELIO TORELLI

MDLVII

STAMPATA A FIRENZE

DAL TORRENTINO NEL MDLVIII

AL NOBILE E VIRTUOSO

FILIPPO DEL MIGLIORE

CITTADINO FIORENTINO

GIOVAN BATISTA GELLI

Egli mi è caduto più volte nell'animo, Filippo mio amatissimo, di onorare ancor voi con qualcuna delle mie fatiche, com'io ho fatto molt'altri amici miei; e tanto più per esser voi uno de' più cari e più antichi ch'io abbia, avendo avuto principio la nostra amicizia in quegli anni, innanzi a' quali poco o niente si truova scritto, come dice Dante, nella memoria nostra. Nè mi ha fino ora ritenuto altro, che sospettare che il farlo fusse non altrimente che accendere una piccola candela appresso a un lume grandissimo; la quale va più tosto a rischio di non essere veduta, che di accrescere a quello, in modo alcuno, splendore e luce; tanto è l'onore che vi ha fatto e fa continuamente il nostro illustrissimo e giudiciosissimo Principe, non tanto con que' gradi ch'e' vi ha dati e dà, e dentro e fuori, nella città nostra (perchè questi si potrebbe dir che si convenissero a la nobiltà e antichità della Casa vostra), quanto co l'aver commesso a la cura vostra lo Studio suo di Pisa, tanto celebre e caro a tutte le genti; perchè dove quegli altri onori civili si concedon molte volte a la nobiltà della Casa, questo e i simili si danno sempre a le qualità dell'uomo; e (lasciando star la testimonianza, che rende di voi il Giovio nelle sue Istorie) *quello che vi ha fatto e lo Argentero, filosofo*

e medico a l'età nostra tanto eccellente, e il Rubertello, reputato oggi e nelle greche e nelle latine lettere espertissimo, co l'indirizzarvi, l'uno quella sua tanto dotta e bella opera Della vigilia e del sonno, *e l'altro quel suo non manco utile che bel trattato* Della facultà retorica. *Da la grandezza adunque di queste cose, che di rado occorrono a molti, sbigottito fino a qui io di far quel che veramente io doveva, mi risolvo al farlo ora, indirizzandovi questa mia* Quarta Lettura *sopra l' Inferno di Dante, fatta da me nell'Accademia nostra Fiorentina, della qual voi siete stato tre volte per deliberazion publica Consolo, il che non è per ancora ad alcuno altro de' nostri Accademici avvenuto; piacendomi più tosto eleggere che questo mio piccol dono, superato da lo splendore vostro, rimanga scuro e vinto, che mancar più al debito di tanta amicizia, e restar contumace appresso quelli che di ciò avessero dubitato giammai. Prendetela adunque con quello animo puro che ïo ve la dono; e seguitando di amarmi, tenete per fermo che niun'altra cosa mi può essere più cara. Così Dio felice nella sua grazia vi*[1] *conservi.*

[1] Ediz. *ci.*

Di Firenze, il primo dì dell'anno 1558.

LEZIONE PRIMA

Sogliono tutti quegli che interpretono publicamente qualche scrittore o insegnano qualche scienza far sempre, o almanco il più delle volte, nel principio delle loro lezioni, per accender gli uomini al desiderio di quel ch'ei leggono, una orazione o un particolar ragionamento dell'onore e del diletto e dell'utile, che possono apportar loro così fatti studii. La qual cosa lasciando noi (per averla fatta i tre anni passati) per al presente come superflua a dietro, passeremo senza perder più tempo immediatamente a la esposizion del testo, incominciandoci dove noi lasciammo l'anno passato; che fu quando il nostro poeta Dante, avendo descritto nel settimo capitolo del suo Inferno le pene, con le quali son puniti quegli che o per avarizia o per prodigalità uson male il loro avere, nel quarto cerchio di esso suo Inferno, egli si parte da quello e scende nel quinto, ov' e' mette che sien puniti quegli che si lascion vincer da l'ira, o abbracciar da l'accidia e da la pigrizia. Per notizia della qual cosa è da sapere, come avendo trattato sino a qui il Poeta dei vizii e dei peccati, i quali son fondati e hanno l'origine e il principio loro nella parte nostra concupiscibile, che sono la lussuria, la gola e l'avarizia, posti da lui ne'cerchi superiori dell'Inferno come manco maligni e manco gravi, tratta ora di quegli i quali hanno il lor principio nella irascibile; i quali egli pone in luogo più basso, perchè egli gli stima più gravi e più nocevoli al consorzio umano, e di più manco scusabili, non arrecando eglino tanto diletto all'uomo, onde eglino abbino maggior forza in noi, quanto fanno quegli che nascono dalla parte nostra concupi-

scibile. Per maggior intendimento della qual cosa fa di mestieri sapere che tutte le cose naturali hanno avuto, per mantenimento e conservazione del loro essere, da essa natura un valore e una virtù, la quale le inclina non solamente a cercare quel ch'è loro utile e giovevole, ma le inclina ancora a cercare di vincere e superare tutte quelle contrarietà e tutte quelle difficultà, che in tale operazione le impedissero e si opponessero loro. Onde si vede per grazia di esempio nel fuoco, ch'egli non è solamente inclinato ad ascender ne' luoghi alti, come più proprii e più convenienti a lui, ma è ancora inclinato di superare e vincer tutte quelle cose, e torre e levar via tutte quelle difficultà, che impedissero tale operazione. In questa maniera medesima si ritrovano ancor nello appetito sensitivo de l'uomo, essendo ancora egli ente naturale, due inclinazioni; una, mediante la quale egli cerca e seguita quelle cose che gli sono dilettevoli e utili, e fugge quelle che gli dispiacciono e son dannose; e un'altra, mediante la quale ei cerca di superare e levar via tutte quelle cose che in tale operazione se gli opponessero. E di queste due, la prima si chiama *concupiscibile,* e ha per obietto il bene delettabile ed utile; e l'altra *irascibile,* e ha per obietto il bene arduo e difficile. Laonde da quella prima hanno origine il peccato della carne e della gola e dell'avarizia; e da questa seconda quel della ira e dell'accidia. Onde viene questa parte *irascibile,* se voi considerate, a essere in certo modo defensitrice della *concupiscibile;* con ciò sia ch'ella si sforzi di superare e tor via con l'operazione e col valor suo tutte quelle difficultà, che la impediscono ch'ella non possa conseguitare e ottenere il suo obietto e il suo fine. La qual cosa considerando San Tommaso, disse (dichiarando quelle parole del Filosofo nell'ottavo libro della *Istoria de gli animali,* le quali dicono che tutti i combattimenti e le guerre, che fanno gli animali l'uno a l'altro, nascono o da lo appetito del mangiare o da quel delle cose veneree), che tutte le passioni e gli affetti, che hanno principio nella parte *irascibile* dell'uomo, si quietano e finiscono ultimamente nella *concupiscibile.* E ne dà lo esempio della ira, la quale nascendo nella parte *irascibile* da la inclinazione che ha l'uomo di superare e levar via quella

cosa, la quale pare che si opponga al conseguire dell'onore, come sarebbe per grazia di esempio qualche ingiuria che fusse fatta altrui, che fattone che l'uomo ne ha la vendetta, tal passione (perchè chi si adira ha dolore, come dice il Filosofo nella *Retorica*) finisce in letizia e in piacere, il che appartiene ed è obbietto della *concupiscibile*. Avendo trattato adunque di sopra il Poeta, come noi abbiamo detto, dell'appetito della carne, di quel della gola e di quel dell'avere (affetti e passioni della parte nostra *concupiscibile*), ma non come passioni naturali, ma come vizii e peccati, per essere state cagioni che l'uomo abbia trapassato, come uomo, i termini della ragione, e come cristiano, operato contro a le leggi divine; egli discende ora a trattar di quelle della parte *irascibile*, non similmente come passioni naturali, ma come errori biasmati e ripresi da la filosofia morale, e vizii e peccati proibiti e vietati da la legge cristiana. E queste sono l'ira e l'accidia; le quali, per aver amendue principio da una potenza medesima dell'anima, sono ancor similmente punite e gastigate, secondo che mette qui il Poeta, da la divina giustizia in un luogo medesimo. E questo è il quinto cerchio dello Inferno. Il quale cerchio è posto in su il piano medesimo ch'è il sesto. Imperò che il Poeta divide, se ei vi ricorda di quel che noi dicemmo di sopra, il vano e il cartoccio di questo suo Inferno in nove cerchi, ma solamente con otto distanze; perciò che egli pone che il quinto e il sesto sieno in su un piano medesimo, il qual piano mostra il Giambullari ch'è posto sotto la superficie della terra miglia mille dugentotrentuno e un quarto, ed è largo attorno attorno dai fianchi del vano a lo sfondato del mezzo miglia centododici e mezzo. Delle quali egli ne assegna miglia settantacinque [1] al quinto cerchio, e miglia trentasette e mezzo al sesto. E la divisione, ch'è infra l'uno e l'altro, sono le mura della città di Dite; onde il sesto viene a essere immediate che si entra dentro a la città, cioè lungo le mura di quella, ma di dentro; e il quinto, lungo le mura di fuori. Ed è chiamato da 'l Poeta questo cerchio la palude Stige. E questo è perchè detto piano

[1] Ediz. *settacinque.*

è tutto una campagna paludosa e acquosa, a guisa che son le nostre chiane del contado d'Arezzo. E questo nasce per essere in su l'orlo della sboccatura del quarto cerchio una fonte, la quale bollendo e rigonfiando versa continovamente e manda acqua per un fossato in su il piano di questo quinto cerchio; il qual piano, per essere alquanto a pendio, e più basso lungo le mura della città, che nel cominciare a lato a' fianchi, fa palude motosa nel cominciare, e fosso e fondo intorno a la cittade; onde disse il Poeta, quando ei si appressò a quella:

Noi pur giugnemmo dentro a l'alte fosse,
Che vallon quella terra sconsolata.

E in questa palude, inanzi ch' ei si arrivi dove l'acqua ha più fondo lungo le mura della città, pone il Poeta che sien tormentate nella mota l'anime degl' irosi; e più là, ove è più fondo appresso alla città, sotto l'acqua quelle degli accidiosi. Ritrovandosi adunque i nostri poeti nel quarto cerchio dell'Inferno in su la mezza notte che seguitò dopo il venerdì santo, al fine del quale ei si mossero inverso l'entrata e la porta di quello; e parendo a Virgilio, rispetto al viaggio che restava loro a fare, consumar troppo tempo, disse (come voi sentiste) a Dante:

Or discendiamo omai a maggior pieta,

cioè nel quinto cerchio; nel quale, per esser maggiori e più gravi pene, è ancor similmente maggior pieta e maggior lamento; imperò che il più dimorare in questo ci è vietato, essendo di già passata la metà della notte. Il qual tempo è detto da lui, secondo il costume de' poeti, per descrizione, con dimostrare che se quelle stelle, che salivano quando ei si mossero da prima, eran di già cominciate a scendere, ei seguitava di necessità ch'ei fosse ancor passata la metà della notte. Il che vi sarà facilissimo a intendere, se voi considererete che girando il moto diurno del cielo intorno a questo aggregato del mondo in ventiquattro ore, e movendosi sempre ugualmente, ei viene a salire sempre in sei ore da 'l nostro levante a quel cerchio che pas-

sando per i due poli del mondo, cioè per le due tramontane, divide il cielo in due parti uguali (il quale cerchio è chiamato comunemente *meridiano*), e da quello scende di poi similmente in sei altre ore al nostro ponente. Da 'l quale con sei altre ore ei vien di poi ancora a salire al mezzo del cielo de l'emisperio di sotto, cioè a l'altra metà del nostro meridiano, ch'è sotto il nostro orizzonte; e da quello, seguitando di poi il suo cammino, egli scende similmente e ritorna in sei altre ore al nostro levante. Il che tenendo voi a la mente, e ricordandovi che il nostro Poeta disse nel principio del secondo canto, quando ei si mosse dietro a Virgilio:

> Lo giorno se ne andava, e l'aere bruno
> Toglieva gli animai che sono in terra
> Da le fatiche loro,

per dimostrarci come appunto allora cominciava apparire nel nostro emisperio la notte, noi sapremo ch' essendo allora il sole (come noi dimostrammo di sopra) nel fine dell'Ariete, salivano appunto verso il nostro mezzo cielo quelle [1] che sono nel fine della Libra. E perchè da levante a mezzo cielo è sempre, come voi avete inteso, un viaggio di sei ore; se elle cominciavano allora a scendere (il che dimostra ch'elle avevan passato il cerchio meridionale), e smontavano e scendevano da quello verso ponente, ei venivano a esser passate le sei ore, e conseguentemente la metà della notte, essendo quel tempo vicino a lo equinozio, nel quale è dodici ore il giorno, e dodici la notte. Per la qual cosa, non parendo più a Virgilio da dimorare in quel luogo, il Poeta narra come ei si partirono, dicendo:

> Noi ricidemmo il cerchio a l'altra riva
> Sopra una fonte, che bolle, e riversa [2]
> Per un fossato che da lei deriva.
> L'acqua era buia assai vie più [3] che persa;
> E noi, in compagnia delle onde bige,
> Entrammo giù per una via diversa.

---

[1] Intendi: *quelle stelle.*
[2] *Riversa?* o non piuttosto: *si versa?*
[3] Cr. *molto più.*

Era, secondo che narra qui il Poeta, in su l'orlo che terminava fra il piano di questo quarto cerchio e il vano del restante del cartoccio dello Inferno, una fonte. A rincontro della quale come i nostri poeti, che avevan camminato fino allora lungo i fianchi dello sfondato, furono arrivati, dice il testo che ricisono a traverso, e andarono a la detta fonte. La quale egli dice che bolliva, e versava continovamente in uno fossato e in un fiumicello, che derivava e aveva principio da lei, le sue acque; le quali dice ch'eran molto più buie che *perse*, cioè assai più oscure di quel colore azzurro buio, del quale sono tinti (come noi vi dicemmo di sopra) quei panni di S. Martino, che fatti di poi neri col dare loro bagni di robbia si chiamano *neri di perso*. Onde disse nel *Convivio* il nostro Poeta: « il *perso* è « un colore misto di purpureo e di nero, ma vince in lui il « nero. » E *in compagnia*, cioè lungo queste acque oscure (chiamate di poi da lui onde *bige*, per non infastidir, con usare sempre le voci medesime, chi legge), dice il testo ch' eglino entrarono per una via *diversa*, cioè separata da esso fossato, per scendere nel quinto cerchio; ove il detto ruscello, sboccando, seguita il testo,

Una palude fa, che ha nome Stige.

Imperocchè arrivando egli in su il piano di questo quinto cerchio *a piè delle maligne piaggie grige*, cioè grotte, che lo circondano, nericcie, o tane oscure (chè tale è il colore che si chiama *grigio*), e spargendosi, per esser piano, le sue acque, per non avere onde sboccare, rispetto a le mura della città che le ritengono a guisa di pescaia, fanno quel luogo una palude, chiamata dai poeti *Stige;* la qual voce importa nella nostra lingua tanto quanto dire *maninconia* o *tristizia.* E in questa palude, cioè nella prima parte ch'ei trovarono a piè delle grotte, ove è (come noi dicemmo di sopra) manco acqua, pone il Poeta che sieno puniti gl'irosi. Ove, avanti che noi passiamo più oltre, è da notare che questa fonte, da la qual nasce il fossato che fa questa palude Stige, è posta qui da 'l Poeta (dicono gli espositori) per darci notizia primieramente della cagione materiale di essa ira, la quale dicono ch'è una infiammazione di sangue

intorno al cuore, acceso da desiderio di vendetta; onde è difficilissimo il ritenere ch'ei non mandi e non dimostri qualche sdegno di fuori. E questo significa il bollire e il versare che fa di fuori le sue acque questa fonte. Ma perchè questi primi moti, per non essere in podestà nostra ch'ei non comincino in noi quando le cagioni se ne offeriscono, non sono solamente scusabili, ma sono degni di lode e utili (perciò che chi non si adirassi mai di cosa alcuna sarebbe, come scrive il Filosofo nella *Etica,* simile a uno stolto), il Poeta non mette ch'ei sia punito alcuno nè dentro in essa fonte nè nel fossato che deriva da lei, cioè nella esaltazione di essi primi moti della ira, ma solamente nella palude che fa ultimamente esso fossato, poi ch'egli ha corso un pezzo. Il che dimostra, che se bene il principio della ira non è, per le ragioni dette di sopra, in sè peccato, egli lo fa di poi peccato il perseverare e nutrire essa ira lungamente a sangue freddo; il che significa la palude, fatta di poi ultimamente da lo spargimento di esse acque. A la quale palude arrivato, e' dice:

> Vidi gente fangosa [1] in un [2] pantano,
> Ignude tutte, e con sembiante offeso.

E queste erano, come voi avete più giù nel testo che gli disse Virgilio,

> L'anime di color cui vinse l'ira;

le quali, e col sembiante ch'elle mostravano di esser offese e alterate, e col percuotersi l'una l'altra che dice il testo che elle facevano, non pure solamente con le mani, ma con la testa e co' piedi e col volto, e col troncarsi, essendo elleno ignude in quel fango, a brano a brano le membra co' denti, dimostravano apertamente la natura e gli effetti del peccato della ira, non potendo l'ira tenersi coperta e occulta (perciò che ella sarebbe allora odio, e non ira), ma dimostrandosi e conoscendosi chente ella sia, e s'ella è peccato o no, dagli effetti che

---

[1] Cr. *genti fangose.* [2] Cr. *in quel.*

ella produce. Onde è da sapere, a voler conoscere propiamente quel ch'ella sia, cioè quando ella è peccato o no (perchè quel ch'ella sia materialmente, cioè una infiammazione di sangue intorno al cuore per appetito di vendetta, abbiamo noi già detto di sopra), ch'ei sono stati alcuni, i quali hanno tenuto che l'ira non sia solamente peccato, ma ch'ella sia una parte di giustizia, dicendo ch'ella è una passione naturale, data a l'uomo per incitarlo a la punizione e a la vendetta, la qual vendetta presuppone la ingiuria e la colpa; onde viene a essere una estirpatrice e discacciatrice del male. Sono di poi stati alcuni altri i quali hanno detto, che ogni ira secondo la filosofia morale è vizio, e secondo le scritture sacre peccato; scrivendo Aristotile nell'*Etica,* che la ira non obbedisce a la ragione, onde è vizio; ed essendo scritto nello Evangelio, che chi si adira col suo fratello è reo e meritevole di giudicio. E se bene ella ha per intenzione la vendetta che presuppone la ingiuria, la vendetta dice Dio nelle sacre scritture ch'è sua e si appartiene a fare a lui. A queste due opinioni, secondo la verità troppo estreme, rispondono i nostri teologi e dicono, ch'ei non è dubbio che l'ira non sia una passione naturale dell'anima nostra sensitiva, dataci da la natura per sprone e incitamento della fortezza, acciò che noi seguitiamo animosamente quel che ne consiglia e detta la ragione; onde non viene a essere cattiva per natura sua stessa, come è verbigrazia la invidia; perciò che la ira è uno appetito di vendetta, e la vendetta presuppone la ingiuria, onde viene a essere in certo modo un desiderio di giustizia e del bene; e la invidia è un dolore del bene d'altri, il che è sempre male, onde subito che tu di' invidia, tu di' una cosa rea, come dice il Filosofo nell'*Etica,* il che non avviene dell'ira. Ma ei può ben poi l'ira, se bene ella non è vizio nella sua specie, diventar vizio con non obbedire o trapassare i termini della ragione, cioè o facendo vendetta di quel che non lo merita, o più che non ricerca la giustizia, per male di colui che ha errato, e non per punire ed estirpar via il male. Onde dicono, che l'ira conviene in due modi con la ragione, cioè o innanzi precedendola, o dietro seguitandola; che quando ella va innanzi e precede la ragione, ella è cattiva per ciò ch'ella

cava la ragione della sua rettitudine; onde diceva Catone, che l'ira impedisce in maniera l'animo, ch'ella non lo lascia scorgere il vero; e quando ella seguita la ragione, ella è buona, perchè ella cammina secondo il giudizio e la determinazione di quella; onde si chiama allora, secondo i nostri teologi, *ira per zelo*, o veramente assolutamente *zelo*. E in questo modo si adirò il Salvator nostro contro a quegli che vendevano nel tempio, dicendo che di ciò era cagione il zelo della casa di Dio. E in questo modo per carità e per giustizia può solamente fare il cristiano vendetta del male; e l'altre vendette, e particularmente quella delle ingiurie propie, lasciare a Dio; chè di questa dicono gli espositori delle sacre lettere, ch'egli intese, quando ei disse nel Deuteronomio: *mea est ultio*. Non è adunque peccato nell'uomo l'ira, in quanto a' primi moti; perciò che ei non è in podestà nostra far ch'ei non naschino in noi, essendoci naturali. E però diceva il Profeta: *irascimini et nolite peccare*. Ma se ella non obbedisce poi a la ragione, ma s'infiamma di maniera ch'ella spezza e rompe il suo freno, ella diventa peccato mortale e capitale; mortale, perchè egli è contro a la carità; e capitale, perchè di lei nascono le mormorazioni, i combattimenti, le bestemmie e infiniti altri mali che raccontano i nostri teologi. Di questo peccato dell'ira trattando adunque qui il Poeta, e conoscendo come, quando ella è passione naturale, ella non è mai peccato infino a tanto ch'ella si lascia comandare e guidare a la ragione, ma diventa peccato quando ella, sprezzando essa ragione, fa rompere a l'uomo il legame della carità e trapassare i termini della giustizia, non fa dire a Virgilio (che di già era stato ammaestrato dalla teologia cristiana e da Beatrice), che quelle sien l'anime degli irosi, avendo tutte l'anime fra l'altre loro passioni naturali questa, ma l'anime di coloro *cui vinse l'ira*, cioè di quegli che si lasciaron vincere di maniera da lei, ch'ei non tennero, come uomini, conto alcuno, nelle infiammazioni della ira, de'consigli e delle ammonizioni della ragione, nè, come cristiani, dei legami e de' precetti della carità, cioè dello amare Dio per sè stesso e il prossimo per lui, perchè in questo consiste la carità verso il prossimo, cioè in amarlo per Dio; perchè nell'amare

l'uomo per natura, per essere egli della specie medesima, consiste bene la benevolenza civile e umana, ma non la carità cristiana. Questi due precetti, ne' quali consiste la cristiana legge, adunque disprezzando gl'irosi, cioè quegli che si lasciono *vincere* da l'ira, son condannati da la divina giustizia in questa palude Stige, cioè maninconosa e piena di tristizia, ad azzuffarsi e percuotersi continovamente l'uno l'altro, non pure con le mani, ma col petto e col capo, e di più a mordersi e a troncarsi l'uno l'altro a pezzo a pezzo, dice il testo. Ove è da considerare che il Poeta dimostra, con grandissima arte e dottrina, in queste pene con le quali ei mette ch'e' sieno puniti questi spiriti, la natura di questo peccato, e come sien trattati quegli che si lasciono vincere da lui. Imperò che quel fango della palude Stige, che significa perturbazione e tristizia, nel quale ei mette ch'eglino stieno involti, significa quella inumanità d'animo e alterazione di mente, nella qual vivono sempre inquietamente coloro che si lasciano troppo infiammare e stimolare il cuore e l'anima da questa passione. Nella quale quei che non sanno uscirne, ma vi rivolgono continovamente dentro l'animo, vi s'infiammono tanto, ch'ei si conducono a fare di questi atti bestiali e da fiere che facevano costoro; onde si dice vulgarmente, quasi che per proverbio, di uno che si lasci troppo vincere de l'ira: *egli è una bestia,* o *egli ha animo di fiera,* e altre parole simili, non convenienti a la natura de l'uomo. E per cagione di queste differenze e varietà, che si scorgono in questa passione della ira, Aristotile divise nella *Etica* gl'irosi in tre specie, chiamando i primi *iracundi,* cioè inclinati a la ira; e questi son quegli che si adirano di subito e per ogni piccola cagione, ma tale ira passa lor presto; onde hanno questo di buono in loro, dice S. Tommaso, ch'ei non tengono la loro ira ascosa nel petto, ma la mandan subitamente fuori. I secondi son chiamati dal Filosofo *amari,* e questi son quegli i quali si adirono più difficilmente e più di rado, ma quando ei si adirono, dura assai la lor ira, e portonla ascosa nel petto, e non la manifeston facilmente, come i primi. I terzi son chiamati da lui, secondo la traduzione antica, *difficili,* secondo quella di Lionardo Aretino, *acerbi,* e secondo quella

dello Argiropolo, *infensi.* E questi son quegli che si possono chiamare propiamente irosi; perciò che ei si adiron di quel che non si conviene, e non depongono o poson mai la loro ira insino a che ei non offendono e fanno in qualche modo vendetta di coloro coi quali ei si sono adirati. E la cagione che l'ira è di queste tre maniere, n'è assegnata dottissimamente in quel luogo da Donato Acciaiuoli, dicendo che ciò nasce da la qualità del sangue, il quale noi dicemmo di sopra, che accendendosi e infiammandosi attorno il cuore dell'uomo, è la cagione materiale della ira. Perciò che o egli è sottile, o egli è grosso, o egli è mediocre. Se egli è sottile (e quest'è quel nel quale predomina la collora, la quale è calda e secca), s'accende presto e spegnesi presto; onde fa gl'*iracundi.* Se egli è grosso, per predominare in lui la malencolia la quale è fredda e secca, ei pena assai accendersi, e così dura ancora poi assai innanzi che ei si spenga; e questo fa i *difficili* e *acerbi,* o volete *infensi* e molesti a ciascuno. E se egli è mediocre, participando e della collora e della malencolia, ei fa gli *amari.* E a queste tre specie d'ira riguardando il Poeta dice primieramente di questi irosi, ch'egli avevano *sembiante offeso,* il che significa la prima specie; ch'eglino erano involti nel fango, per significare la seconda; e ch'ei si battevano e laceravano l'uno l'altro, per significar la terza. E qui ponendo egli per al presente fine di ragionar dell'ira, porremo ancor noi fine a questa lezione.

LEZIONE SECONDA

Ed anco [1] vo' che tu per certo credi,
Che sotto l'acqua ha gente che sospira,
E fanno pullular quella [2] acqua al summo,
Come l'occhio ti dice unque ei si aggira. [3]

Da poi che Virgilio ebbe dimostrato, come voi sentiste nella lezione passata, al nostro Poeta, come nell'incominciare e nella proda di questa palude Stige eran punite attorno attorno nel fango e nella mota l'anime di coloro che si erano lasciati vincere da l'ira, egli dimostra dipoi, come voi sentirete in questa d'oggi, che più là dentro, ove era maggior fondo, erano genti che sospirando la facevano su al sommo e nella superficie, ovunche altrui ragguardava, pullulare e far di quei sonagli che si veggon fare spesse volte nelle ragunate d'acque ferme, o ne' rigagnoli da quelle che piovano. E queste eran, come voi intenderete di sotto, l'anime degli accidiosi. Ove è per dichiarazione di questo luogo primieramente da notare, che non si potendo aver di queste pene infernali scienza o certezza alcuna, che vera sia, per la via del lume e della cognizione naturale, egli non dice: io voglio che tu *sappia*, cioè abbia scienza per via di sillogismi o di demonstrazioni, nè manco che tu ti *accerti* con la cognizione sensitiva, ma dice: io vo' che tu *creda*, cioè cattivi e constringa lo intelletto a esser certo mediante il lume della fede (chè con questo lo aveva mandato Beatrice a cavarlo della selva oscura dell'ambiguità della religione) che quello

[1] Cr. *anche*. [2] Cr. *questa*. [3] Cr. *u'che s'aggira*.

che io ti dirò è la verità. Nè dia noia ad alcuno circa al tener per vero, come egli è, quel che noi abbiamo detto dell' inferno, ch'ei non se ne possa aver cognizione per via naturale, lo essere egli stato posto da molti e filosofi e poeti; perchè ei non lo hanno fatto, perchè ei credessero o tenessero ch'ei fusse realmente e in fatto, ma solamente per darci a intendere, per via di esempli, le pene e i travagli che generano i vizii nella mente e nello animo di color che si lascion vincer da loro. E detto che Virgilio gli ha dipoi quello ch'ei voleva ch'ei credesse, cioè che più là dentro nella palude erano sotto l'acque genti che sospiravano continovamente, egli per sodisfare ancora in qualche parte a la cognizione naturale, seguita il costume e la dottrina de' nostri teologi scolastici; i quali s'ingegnon sempre, per quietare il più ch'ei posson lo intelletto umano, di aggiugnere nel trattar le cose della fede a le autorità della Scrittura qualche ragione o qualche segno naturale; non già per confermarle, chè questo sarebbe un affaticarsi invano, ma per mostrar ch'elle non repugnano però tanto al lume naturale, ch'elle non possino il più delle volte star insieme con quello. Onde soggiugne: e ch'ei sia il vero quel che io ti ho detto che io vo' che tu creda, cioè che quella acqua ha sotto gente che sospira, vedi ch'ei la fanno pullulare e germugliare suso alto nella superficie, per tutto ovunque tu aggiri e volti l'occhio. E questo nasceva, perchè quell' aria ch' ei mandavan, sospirando con impeto, fuori de' loro petti (chè altro non è il *sospirare*, che questo che noi abbiamo detto), non potendo star, come è di sua natura, sotto l'acqua, faceva, cercando di uscirne, nella superficie di essa acqua, rompendola, certi sonagli e certi germugliamenti, che il Poeta chiama *pullulare,* per similitudine e per metafora tolta da le piante e da gli arbori; i quali si dicono ancora eglino far così, quando ei mandon fuori al tempo della primavera quelle gemme, ovvero boccie, che producon di poi aprendosi le loro foglie e i loro fiori. E che l'aria non possa star naturalmente sotto l'acqua, ma faccia sempre, per essere il luogo suo propio sopra di lei, quest' effetto per uscirne, è cosa manifestissima a ciascuno. E chi ne volesse vedere pur brevemente l'esperienza pigli, per grazia di esempio, un bicchiere vòto, e

mettalo per empierlo nell' acqua, ma con la bocca a lo ingiù; e vedrà che non potrà mandarlo sotto l'acqua ed empierlo infino a tanto che quella aria, della quale egli era prima pieno, non se ne uscirà ella; per il che fare ella farà in sommo di quella acqua o uno o più sonagli, che si romperanno, e uscirassene. E chi non gli piacesse e non accettasse questa esposizione, dicendo, fondato in su la ragion nostra medesima, che non potendo star sotto l'acqua aria, quegli spiriti, mandato che eglino avevano una volta fuori de' loro petti quella ch'ei vi avevano racchiusa, non potendo ripigliarne dell' altra di nuovo, non potevan seguitare di farla così pullulare, accettino questa altra, ch'ei lo facessero col muover della lingua e degli altri organi, con quali ei generavan la voce e formavan le parole; onde il Poeta, seguitando di parlare di loro, soggiugne nel testo:

> Fitti nel limo dicon: tristi fummo
> Nell'aer dolce, che da 'l sol si allegra,
> Portando dentro accidïoso fummo;

dimostrando come ei non restavano, così fitti e involti in quel fango (perchè ei non vuol dire altro *limo*, che terra mescolata con acqua), di dire e di confessar da loro stessi di essere stati in vita macchiati e vinti da 'l *fummo*, o vero peccato dell'accidia. Questa accidia, la quale pone il Poeta che sia punita in questo luogo, non saprei io (volendo proceder secondo la filosofia morale) dire nè quel ch' ella propiamente sia, nè di qual mezzo o di qual virtù ella sia contraria, ed estremo o nel poco o nel troppo, di maniera ch' ella trapassi in vizio; se già io non la pigliassi per quello estremo, che dà Aristotile nel fine del terzo libro della *Etica,* inverso il mancamento a la temperanza; il qual vizio egli dice che manca di nome, perchè ei si ritruova in pochi e difficilissimamente, essendo egli una certa insensibilità, la quale non è cosa umana. Imperò che dove lo intemperato, ch' è l' altro estremo inverso il troppo della temperanza, gode e si allegra di tutte le cose che arrecono con loro voluttà e diletto, e le appetisce e cerca tanto per tal cagione, ch'ei diventa loro preda, onde si lascia guidar da la

concupiscenza de' sensi; lo insensato, non avendo gusto alcuno di loro e non le curando (il che è contro a la natura dell'animale, veggendosi che tutti, per imperfetti ch'ei sieno, discernono verbigrazia i cibi, onde cercono e godono di alcuni, e alcuni altri fuggono e hanno in odio), diventa per tal cagione, si può dire, insensato e simile a una pietra; onde è grave, pigro e tardo in tutte l'operazioni sue, essendo il più delle volte o il cercar del diletto, o il fuggire quel che dispiace, quel che muove lo animale a operare. O veramente se io non lo mettessi per il simile o per il medesimo di quello altro estremo, ch'ei dà di poi nel quarto, procedendo pure ancora egli verso lo estremo a la magnanimità, chiamato da lui per il contrario *pusillanimità;* il qual vizio, se bene egli non lo mette infra' mali, in quanto al non fare egli gli uomini malfattori (imperò che chi è pusillanimo si sta, e non cerca di offendere o nuocere a persona), egli dice ch'egli è male ed è vizio, perchè egli gli fa discostare da quel mezzo nel quale consiste la virtù della magnanimità; onde gli cava di quella via, per la quale ei deverrebbono camminare, e fèrmagli oziosi e pigri in luogo non conveniente a la lor natura. Imperò che non si reputando eglino degni di molti beni e di molti onori, ch'ei sono, o dubitando per il lor poco animo di non poter conseguirgli, se ne privono (standosi, e non cercando di conseguirli) vilmente da loro stessi; il che non è poco errore, e merita grandissimo biasimo e grandissima riprensione. E la cagion di questo errore è, secondo il Filosofo, perchè il pusillanimo (il che non è ancora egli piccolo errore) non conosce sè stesso; perciò che se ei si conoscessi, ei conoscerebbe ancora i beni de' quali egli è degno, e cercherebbe per mezzo delle operazioni di conseguirgli, e non si starebbe pigro e ozioso e legato nella viltà del suo poco animo. Nè nasce questa ignoranza, che hanno di loro stessi i pusillanimi (dice il Filosofo), da quella stoltizia che nasce quella che hanno gli stolti e che non si conoscono, di sorte ch'ei son per tal cagione stolti; ma nasce da una certa viltà d'animo, mediante la quale non si reputando eglino degni di cosa alcuna preclara e magnifica, non si mettono a impresa alcuna gloriosa od onorata: per la qual cosa ei vengono a farsi molto

peggiori da loro stessi (con questa opinione) ch'ei non sono stati fatti da la natura, privandosi eglino per tal cagione di tutte l'operazioni virtuose, così speculative come attive. E può, oltre di questo, questa tal passione essere ancor viziosa e biasimevole nell'uomo in questo altro modo, ch'ella è spessissime volte cagione ch'egli si dia a' diletti e a' piaceri del senso molto più sfrenatamente ch'egli non farebbe. Imperò che generando ella ne l'uomo tristizia e maninconia (la qual cosa è odiata naturalmente da ciascuno; onde disse il Filosofo nel settimo della *Etica*, ch'ella era reputata universalmente un di quei mali che debbono fuggirsi), l'uomo non potendo star lungamente in quella, cerca con ogni studio di fuggirla e scacciarla il più ch'ei può da sè. E sapendo che ogni cosa si scaccia e distrugge col suo contrario, egli cerca per tal cagione il diletto. E offerendosegli innanzi più presto e più facile quel del senso, che quel dello spirito, egli si getta il più delle volte a quello, sprezzando o almanco non temendo il consiglio e il fren della ragione. E così viene a essere spesse volte questa passione cagion, se non per sè e principalmente, per accidente e secondariamente, che l'uomo viva più tosto come animal bruto, che come creatura capace di ragione. Per la qual cosa se ella non viene a esser rea, come passion naturale, e che può molto in quei che hanno il sangue freddo e maninconico, ella viene a esser rea, come passione non moderata da la ragione, e come cagione che l'uomo, per fuggir la tristizia ch'ella apporta seco, seguiti quel che non è bene, e tolga il governo di man della ragione e della volontà, e pongalo in quelle del senso e dello appetito. E questo è quanto io per me ho saputo cavar da' filosofi morali, che appartenga a questo affetto e a questa passione, che la religion nostra chiama *accidia*. Della qual trattando qui il nostro Poeta, il qual fu cristianissimo, fa di mestieri (se noi vogliam saper perfettamente quel ch'ella sia, e per qual cagion ella sia connumerata fra i peccati mortali e capitali) ricorrere a la dottrina e agli scritti di essa religion cristiana. Dicono adunque i teologi, e particolarmente infra gli antichi Giovanni Damasceno, che la accidia è una delle quattro specie della tristizia, passione nostra naturale; la quale tristizia si divide, secondo che scrive questo

Dottore, in *molestia, misericordia, invidia* e *accidia.* Chè la *molestia* dice ch' è quell' angoscia e quello affanno, che l' uomo piglia di quel ch' egli ha, o gli è tolto, contro a sua voglia; la *misericordia,* quel dolore che altrui ha de' mali e delle miserie degli altri; la *invidia,* quella passione che si prende della felicità e de' beni d'altrui; e l'*accidia,* quella tristizia che danno altrui le difficultà che si veggono nel volere operar bene e virtuosamente. La qual tristizia impigrisce e aggrava di tal maniera l'animo di chi non sa discacciarla da sè, ch' egli gli viene a fastidio ogni operazione virtuosa, e vive in una amaritudine che gli toglie di tal sorte e avvilisce l' animo, ch' egli non ha ardire di favellare, non che di operare. Onde disse, parlando di questi tali, Salomone ne' suoi *Proverbii,* che le mani e la lingua del pigro *nesciunt operari;* e ammaestrandogli di poi nella sua *Sapienza,* disse loro che imparassero da la formica, la qual non si sta mai oziosa quando egli è tempo d'operare. Questa opinione di Damasceno (la quale si può far coniettura che fusse ancor di Gregorio Nazianzeno, di Basilio e di molti altri dottori, che furono e innanzi e ne' tempi suoi, allegandogli egli così spesso nelle sue opere) approvarono ancor di poi Gregorio, Isidoro e molti altri teologi latini, e particularmente San Tommaso. Laonde diffiniscono l'accidia in questa maniera: l'accidia è un torpore e una pigrizia di mente, negligente e tarda a incominciare il bene. Per la qual cagione, essendo ella nimica del bene spirituale (chè così s' intende per antonomasia il bene, quando ei si nomina assolutamente), e togliendo all'uomo l'animo d'incominciarlo, ella viene a esser sempre rea e cattiva, e a generar nella mente di chi si lascia abbracciare e vincer da lei fastidio e inquiete di mente, pusillanimità, odio del bene, e infiniti altri mali de' quali fanno menzione i teologi. Per la qual cagione ella viene a esser peccato e capitale e mortale: *peccato,* perchè ella fa l'uomo negligente nel bene operare, il che è contro a la legge evangelica, la qual vuole che noi non stiamo oziosi, dimostrandoci che quei servi che non cercon di guadagnare col talento ch' è stato dato loro da 'l lor signore, ma lo ascondono e sotterron nella pigrizia, son reputati servi inutili; *capitale,* perchè da lei nascono i mali e i

vizii che voi sentiste di sopra; e *mortale*, perchè egli è contro a la carità, con ciò sia che l'accidia spenga nell'uomo quel gaudio spirituale, il quale pon Paulo infra i frutti di essa carità. Imperò che come la carità, cioè l'amare Dio per sè stesso come sommo bene (onde ei merita di esser sommamente amato), e il prossimo per Dio, genera nell'anima dell'uomo sollecitudine e letizia nel rendere onore e obbedire a Dio, e diletto e prontezza nello amare e aiutare il prossimo, l'accidia genera per il contrario in lui tristizia e tardità nell'uno, e odio e fastidio nell'altro. E quanto ei sono accetti a Dio quei sacrificii che gli sono offerti volontariamente, come dice il Profeta, e grati quei doni che gli son dati con pronto e lieto animo, come dice Paolo, tanto gli sono per il contrario in odio e gli dispiaccion quegli che gli sono offerti più tosto per uso che per carità, pigramente, come fa lo accidioso, quando ei pure opera. Onde si vede che od operando o non operando, l'accidia è sempre cagion nell'uomo di mali e di effetti contro a la volontà di Dio. E questo è, secondo i nostri teologi, quel ch'è propiamente l'accidia. La natura e le qualità del qual peccato volendo dimostrarci il Poeta, e insieme ancor come sia offeso da lei l'animo dell'uomo nello inferno morale, con la pena con la quale ei mette che sieno puniti gli accidiosi nello essenziale, dice primieramente ch'eglino stanno e son ricoperti di maniera nell'acqua e nel fango della palude Stige, ch'ei non si veggon punto, ma apparisce solamente di loro quel pullulare e germugliar sonagli, che voi sentiste nel testo, che vedeva il Poeta ovunque ei girava gli occhi in quell'acqua; la qual cosa era violenta e contro a natura, ma causata in lei da le cagioni che noi dicemmo di sopra. Sentonsi i sospiri ch'ei metton per il dolore, e il parlar lor mozzo e interrotto, con il quale ei confessan di continovo con lor vergogna il loro peccato. Ove voi avete primieramente a notare, che il mettere il Poeta ch'eglino stieno sotto l'acqua e non sien veduti, ci denota e dimostra come questo peccato dell'accidia è per sua natura occultissimo e difficilissimo a conoscere. E la ragione è perchè egli non si manifesta nel fare commettere agli uomini operazione alcuna, come fanno gli altri peccati, ma gli stoglie per il contrario da lo operare; e le cose

non si conoscon, come pruovono i filosofi, se non mediante l'operazioni loro; e lo dimostra ancor medesimamente il nostro Poeta, quando ei dice nel Purgatorio, che ciascuna forma sustanziale

Specifica virtù [1] ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita;

onde come ei non si può, secondo i filosofi, conoscer la prima materia, perchè ella non avendo forma alcuna non ha ancora similmente operazione alcuna, se non negativamente (dicendo più tosto quel ch'ella non ha, cioè ch'ella è in potenza a tutte le forme, che quel ch'ella veramente sia), così non si può ancor similmente conoscer positivamente quel che sia propio questo peccato dell'accidia; ma quella cognizione, che se ne ha, s'ha solamente per negazione, se voi considerate bene quella ultima particella della sua diffinizione, la qual dice ch'ella fa negligente l'uomo e inrisoluto al cominciare a operar bene. E questo vuol significare quel che dice secondariamente il Poeta di questi accidiosi, narrando ch'ei non apparisce di loro, se non quei pullulamenti e quei sonagli che faceva quell'acqua, che si risolvevano subitamente in fumo; il che non essendo naturale a l'acqua, significa ch'ei non è ancor naturale all'uomo lo starsi ozioso senza operare, risolvendo i suoi pensieri in fumo; anzi gli è tanto contro a natura, che il Poeta nostro medesimo dice nel *Convivio*, sopra quel verso della canzone della nobiltà,

E tocca a tal che è morto e va per via,

che uno uomo che non opera secondo la ragione si può chiamare morto. E però veggendo che tal peccato non può conoscersi (come noi abbiamo detto) mediante l'operazioni, egli mette nel testo ch'ei dichino, fitti in quel limo confessando il loro peccato, che furon tristi e pieni di maninconia *nello aer dolce*, il qual si fa lieto e allegro per la presenza del sole, cioè mentre ch'ei vissero nel mondo, ove il sole con la sua luce inlumina e rende chiara e allegra l'aere. Perciò che se bene

[1] Cr. *virtude*.

l'aere è corpo diafano e trasparente, egli è per sua natura oscuro; e se ne vede lo esempio la notte, quando il sole è sotto il nostro emisperio, ch'egli resta per sè tenebroso e oscurissimo. E la ragione, per la quale questi spiriti dicono che furon così tristi in vita e nel mondo, è soggiunta da loro dicendo: perciò che noi *portammo dentro* a di noi *accidioso fummo*, cioè fummo ripieni e dominati da l'accidia; la quale eglino assomigliono al fummo, perchè come il fumo annerisce e guasta quei luoghi ne'quali egli è, e principalmente le parti più alte, così guasta e oscura l'accidia quegli uomini ne'quali ella regna, e principalmente le parti loro più alte, cioè lo intelletto e la volontà, empiendo di tristizia e di negligenza lo intelletto col mostrargli che l'operar bene è cosa faticosa e difficilissima, e spaventando la volontà e rendendola pigra e tarda a eleggere, e conseguentemente a incominciare il bene. Per la qual cagione essendo eglino dannati eternalmente da la divina giustizia in questa palude Stige, ei soggiungono:

Or ci attristiam nella belletta negra,

cioè ci dogliamo e sospiriamo continovamente nella mota e nel fango di questa palude, chiamata da loro *belletta negra; belletta*, perchè così si chiama quella terra e quella mota, che lasciono i fiumi e le piene, passato ch'è via il furore delle acque, ne'luoghi bassi; e *nera*, per cagione dell'acqua, della quale ei disse sopra:

L'acqua era buia assai vie più che persa.

E in questa maniera racconta il Poeta che si dolgono questi accidiosi di essere stati *tristi*, e avere albergato dentro di loro nel mondo questo vizio dell'accidia, quando e'potevano vincerla e discacciarla delle loro menti con la contemplazione delle cose divine, e della moltitudine de' doni che l'uomo ha ricevuti da Dio; chè questo è il modo, che insegnano i dottori santi, da discacciar da sè questa passione e questa pigrizia. Con ciò sia cosa che i beni, che ci ha dato Dio in questa vita e preparatici per liberalità sua nell'altra, sieno tanti e tali, ch'egli è quasi impossibile ch'ei non nasca in chi gli considera e contempla

qualche poco di amore di Dio, che discacci da lui questa tristizia e questo torpore di mente, e rendalo almanco in qualche parte pronto e volonteroso a operare bene, e a servire e onorare Dio. E qui non passando più oltre col parlare questi spiriti, ma ricominciando nuovamente da capo le parole medesime, dice di loro il Poeta:

> Questo inno si gorgoglian nella strozza,
> Chè dir nol posson con parola integra.

Oh questo luogo desidererei io, acciò che voi conosceste quanto sia grande la dottrina e la diligenza e l'arte di questo poeta, che fusse considerato diligentemente da voi! e tanto più non essendo egli mai stato notato particularmente da espositore alcuno. E la cagione è stata, per non aver pensato alcun di loro ch' ei ci sia stato altro senso, nè che il Poeta abbia voluto inferir altro, che quel che suonano apertamente secondo la lettera le parole, cioè che questi accidiosi non potevano esprimere questo loro parlare liberamente e con parole intere e perfette, ma se lo favellavano in gola pianamente e con parole indistinte e mozze; il che egli chiama *gorgogliare,* tolto da quel cinguettamento che fanno talvolta da loro sotto voce e in gola gli uccelli in gabbia, e massimamente i nidiaci, innanzi ch' ei possin proferire liberamente i versi loro. Il che nasceva, dice il Boccaccio in questo luogo esponendo la lettera, da lo impedimento che dava loro, entrando loro nella gola, il fango e l'acqua, da la quale eglino erano ricoperti; perciò che ogni volta, soggiugne il Boccaccio, che in quella canna che noi abbiamo nella gola, che serve a lo spirito, onde si forma in lei la voce, chiamata volgarmente *strozza,* si rinchiude per qual si voglia accidente, non che altro, qualche poco di umidità, la voce non si può formare chiara, ma roca e piccola, nè le parole espedite e terminate, secondo i suoni ch' elle debitamente ricercono, ma indistinte e mozze. E questo è quanto dicono gli espositori sopra questo luogo. Il quale desiderando io, che per che voi conosciate maggiormente la bellezza di questo poeta, che sia (come io dissi di sopra) inteso e considerato alquanto più sottilmente da voi, vi fo intendere come

Giovanni Damasceno, eccellentissimo Dottor greco del quale io feci menzione di sopra, da poi ch'egli ha dimostro nel suo secondo libro *Della fede ortodossa e cattolica,* se bene mi raccorda, nel quattordicesimo capitolo, come l'accidia è una specie della *tristizia,* passione nostra naturale, ma viziosa quando ella non è regolata da la ragione e da la prudenza, egli narrando di poi alcune qualità sue, dice di lei (per usar le parole sue propie, secondo però ch'elle sono state trasportate nella lingua latina): *accidia igitur tristitia est, taciturnitatem defectionemque vocis inducens.* Le quali parole volendo dichiarare il Clitoveo, interprete dottissimo del predetto Damasceno, dice che l'accidia ha annessa e appiccata seco inseparabilmente per compagna un'ansietà e un tedio di animo e un torpore di bene operare, che aggrava e sbatte tutto l'uomo in un languore di pigrizia, e inducegli nella mente una continova amaritudine: e di qui nasce, e queste son le parole propie di quello espositore, la taciturnità e il mancar della voce che dice Damasceno. Imperò che l'animo è affogato e occupato di maniera da una certa viltà inferma, ch'ei non dà opera di mandar fuori la voce; la qual voce è per tal cagione impedita di sorte da la confusione sua stessa, ch'ella si ristringe e resta impedita in modo ch'ella non può formar le parole. Questo concetto adunque de l'impedire la *tristizia,* che apporta seco l'accidia, l'animo dell'uomo di sorte, ch'ei non possa per la confusione formar la voce ed esprimere le parole, volendo narrare il Poeta nostro, dice (come voi avete sentito) che questi spiriti si *gorgogliavano* nella gola questo parlare; il qual egli chiama *inno,* perchè ei confessavano con quello la grandezza della giustizia divina; perciò che *inno,* propiamente preso, significa un canto, e come diciamo noi volgarmente una *laude,* che lodi o confessi qualche Deità. E questo si era, perchè ei non potevano esprimerlo con parole *intere,* cioè terminate perfettamente. Nella qual cosa si vede primieramente quanto sia profonda la sua dottrina, avendo egli veduto tante cose, e accomodandosi così bene di loro a questo suo poema; di poi, quanto sia grande la sua diligenza, non lasciando egli, quando ei parla di una materia, cosa alcuna indietro; e ultimamente, quanto sia maravigliosa la sua arte

nel descrivere ed esprimere i suoi concetti. E ne sia uno esempio particularmente questo, il quale non credo io ch' ei fusse possibile esprimer nè con parole più propie e più a proposito, nè con stile più conveniente o modo più efficace di dire; avendo egli primieramente usato questo verbo *gorgogliare,* tolto come io dissi di sopra dagli uccelli (chè così si chiama quel cinguettarsi in gola sotto voce, ch' ei fanno talvolta da loro innanzi ch' ei possino o sappino esprimere interi i lor versi); e di poi dichiarandosi, col dire ch' ei non potevan proferire il parlar loro con parole *integre.* E questa è, secondo noi, la esposizion morale e vera di questo luogo, accomodatissima al testo, e a la letterale del Boccaccio; perciò che come l'acqua e la mota di Stige, che significa *tristizia,* è quella che toglie la voce e impedisce il parlare a questi accidiosi nello inferno essenziale, la tristizia e la confusione, che genera, in chi ella domina, questa passione, è quella che genera in loro questo medesimo effetto nel morale. E tutte queste cose, che noi abbiamo dimostrevi, racconta il Poeta che vide, mentre che egli andava dietro a Virgilio attorno a questa palude Stige; onde dice il testo:

> Così girando [1] della lorda pozza
> Grande arco fra la ripa secca e il mezzo
> Con gli occhi volti a chi del fango ingozza,
> Venimo a piè d'una torre al da sezzo.

Ha questo quinto cerchio, secondo che si cava da le parole del Poeta, il suolo e il pavimento suo da i fianchi della ripa dello sfondato a le mura della città di Dite, ove è (come noi vi dicemmo di sopra), secondo il Giambullari, una larghezza e un diametro di miglia settantacinque; il qual non è a piano, come ei mette che sieno quegli degli altri, ma va scendendo insino a dette mura così alquanto un poco a pendio. Per la qual cagione quella acqua che scende, come noi vi dimostrammo di sopra, da quella fonte, che il Poeta pone che sia in su l'orlo del quarto cerchio, giù per la ripa dello sfondato del vano in su il piano di questo quinto, trovandolo come si è detto a

[1] Cr. *girammo.*

pendio, e cercando per istare, come è di sua natura, immediatamente sopra la terra e sotto l'aria, se ne va verso le mura di Dite; e lascia per tutto, lungo la ripa e i fianchi dello sfondato, alquanto di asciutto a guisa di una via, che gira in fra la ripa e ove comincia a fermarsi l'acqua (la quale egli chiama *lorda pozza*, perchè *pozza* e *pozzanghera* significa nella nostra lingua ogni ragunata d'acqua, e *lorda* significa sucida, onde si chiama così la lana avanti ch'ella sia lavata) attorno attorno tutto questo quinto cerchio. Della qual via dicendo il Poeta nel testo che girarono grande arco, tenendo però sempre volti gli occhi a quegli spiriti, egli ci dimostra che girarono e fecero più che la metà di quella. Imperò che ogni cerchio del quale si fa due parti (chè così significa propiamente questa voce *dividere*), o le parti, che si fanno nel dividerlo, di lui son equali, cioè l'una [non] maggiore dell'altra, o elle son diseguali. Se elle sono equali, elle si chiamono *semicirculi*, o mezzi cerchi; e se elle son diseguali, elle si chiamon *archi*; ma la maggiore, *arco maggiore* o vero *grande*, e la minore, *arco minore* o vero *piccolo*. Dimostra adunque il Poeta nel testo, che girarono camminando più che la metà di questo cerchio, poi ch'egli dice che giraron *grande arco* di quello infra la ripa e il mezzo. Ove voi avete ad avvertire ch'ei si ha a leggere *mézzo*, per *e* chiusa e piccola, e non *mèzzo*, per *e* aperta e grande. Imperò che il Poeta non vuol dire che girassero fra la ripa e il mezzo del vano e del cartoccio di esso Inferno, come hanno creduto alcuni; perchè se egli intendesse così, noi non potremmo cavar da le sue parole in qual parte del piano di questo cerchio fosse posta questa via, avendo egli di diametro (come vi si disse di sopra) miglia settantacinque; ma fra la ripa e il *mézzo*, cioè dove incominciava il molle e il tenero per cagion dell'acqua, la quale cominciava quivi a fermarsi e a far palude, onde la terra del suolo del piano incominciava a essere *mézza*, cioè tenera e molle; chè così la chiama il Poeta per similitudine e per metafora, tolta da i frutti, che quando eglino inteneriscono [1] troppo nel matu-

[1] Ediz. *interiscono*.

rarsi, si chiamano vulgarmente *mézzi*. E che il Poeta intenda così, ce lo dimostra, oltre a le ragioni sopradette, manifestamente l'ultima parola del verso che segue, il qual dice:

Venimmo a piè d'una torre al da sezzo.

Perciò che se il Poeta intendesse *mezzo* per luogo ovvero punto equidistante a una circunferenza d'un cerchio, la rima non sarebbe buona; dove intendendo *mézzo*, ella ha il suon medesimo che *sezzo* o *da sezzo*, che significa *fine*. E qui, cioè arrivati ch'ei furon a questa torre, il Poeta pon fine a questo capitolo.

LEZIONE TERZA

CAPITOLO OTTAVO DELL' INFERNO DI DANTE

Io dico, seguitando, che assai prima
  Che noi fussimo a piè [1] dell'alta torre,
  Gli occhi nostri ne andar suso a la cima
Per due fiammette che vedemmo porre....

Due sono l'opinioni per quel che il Poeta cominciassi in questa maniera quest' ottavo capitolo; dicendo alcuni, che questo modo di parlare, *io dico seguitando,* dimostra che il Poeta avessi fatto insino a qui prima, e di poi dopo alcun tempo, ripigliando la opera, egli dicessi: *io dico seguitando,* per dimostrare ove egli aveva ricominciato a seguitarla. E in confermazione di tal cosa dice il Landino che il Boccaccio riferisce avere udito dire a uno nipote di Dante, chiamato Andrea Poggi, che quando Dante ebbe bando di ribello, mona Gemma sua moglie dubitando, come di poi gli avvenne, che la casa non le fusse vòta, transfugò in luogo salvo alcune sue cose migliori, e insieme con quelle la maggior parte delle scritture di Dante. Infra le quali ritrovando ella dopo alcuni anni uno quadernuccio di mano di Dante, in sul quale erano scritti i sette primi capitoli, lo dette a uno suo parente, uomo che dava ancora egli opera a la poesia; il quale veggendo così bello e alto principio, e desiderando che Dante lo finissi, mandò detto qua-

---

[1] Cr. *al pie'*.

dernuccio al Marchese Morello Malespini, appresso del quale si ritrovava a detto tempo Dante, che glie lo desse, e pregassilo ch'ei finisse tale opera. Della qual cosa rallegratosi Dante, il quale si pensava che tali fatiche si fussero perdute quando gli fu saccheggiata la casa, onde si era levato al tutto da tal pensiero, deliberò e per interesso suo e per compiacere al Marchese di seguitare l'opera; onde, ripigliando, la ricominciò per la cagion detta nella maniera che voi vedete. E questa è la prima opinione. La seconda dipoi è di coloro che dicono ch'egli incominciò così questo capitolo, perchè ei non aveva potuto dire nel settimo, per non essere troppo lungo, tutto quel ch'ei voleva sopra questa materia; e avendo sempre trattato insino a qui d' una materia in uno capitolo solo (come trattò nel primo dello smarrimento suo nella selva; nel secondo, della deliberazione di seguitare Virgilio; nel terzo, dello antiporto dell'Inferno, nel quale ei trovò gli sciagurati che mai non fur vivi; nel quarto, del primo cerchio dello Inferno, cioè del limbo; nel quinto, del secondo cerchio, ov'ei mette che sieno puniti i peccatori carnali; nel sesto, del terzo cerchio, ove son puniti i golosi; e nel settimo, del quarto cerchio, ove son puniti gli avari e i prodighi); e di più avendo narrato come in su l'orlo di esso quarto cerchio è una fonte, la quale ribollendo manda continovamente fuori di sè acqua, la quale scendendo nel quinto cerchio fa nel modo che voi sentiste di sopra la palude Stige; nel quale quinto cerchio ritrovandosi esser disceso il Poeta, e non avendo finito ancor di trattare la materia che ei aveva preposto, e dubitando di non esser troppo lungo, egli finì il capitolo, e fece questo altro; ove per mostrare ch'ei trattava della materia medesima, egli lo incominciò nella maniera che voi vedete: *io dico seguitando.* E questa seconda opinione tengo ancora similmente io, persuadendomi che se Dante avesse voluto ch'ei si vedesse ove tale opera gli era stata interrotta con mandarlo in esilio, e dove egli di poi la ricominciassi, ch'ei lo arebbe espresso e detto molto più chiaramente. Nè mi ritrae da questa opinione il dire tal cosa il Boccaccio, che fu vicino a quei tempi; poichè il nipote del Poeta, che gli fu più vicino, e che pare che dovesse aver più notizia delle cose di

Dante, non lo dice egli nel suo comento. E a chi ricercassi, perchè il Poeta non ha osservato il medesimo òrdine in questi due capitoli, ch'egli ha fatto ne'sei primi, di trattar in un capitolo di una materia sola, parendo ch'ei potesse farlo ancora in questi, cioè finire il capitolo settimo quando ei si partirno del quarto cerchio, e incominciare l'ottavo quando ei cominciava a trattare del quinto; si risponde che il Poeta ha fatto tal cosa ad arte, per dimostrarci, con lo essere appiccati questo quarto e questo quinto cerchio, mediante quel fiumicello che nasce da quella fonte, in certo modo insieme, che le ricchezze, le quali sono il subietto della prodigalità e dell' avarizia, sono ancor la cagione principale, il più delle volte, di questi due peccati della ira e dell' accidia. Con ciò sia che la maggior parte delle differenze e delle liti, che hanno gli uomini l'uno con l'altro, nasca da le ricchezze; per il che elle furon chiamate da Ovidio, quando ei racconta ch' elle guastarono l' età dell'oro e il viver pacifico degli uomini, *irritamenta malorum*. E oltre a di questo le ricchezze fanno gli uomini oziosi, e conseguentemente molte volte pigri e infingardi; donde nasce di poi in loro il vizio dell' accidia, la quale fa loro venire a fastidio e a noia il bene operare; il che non posson far così facilmente i poveri, constringendogli la povertà, chiamata per tal cagione da Persio *maestra delle arti,* a operare e fuggire l' ozio, e per conseguenza l' accidia. E però nascendo questi due vizii nel modo che voi avete veduto da un principio medesimo, il Poeta volendo ancor punirgli in un luogo medesimo, e non potendo far tutto in uno capitolo solo, incomincia nella maniera che voi vedete questo ottavo, ove egli tratta di poi appieno del quinto cerchio. Nel quale cerchio tengono tutti gli espositori, e antichi e moderni, che sien puniti nel fango e nella acqua della palude Stige non solamente gl' irosi e gli accidiosi, ma ancora gl' invidiosi e i superbi; dicendo che non si trovando luogo alcuno dove il Poeta metta che sieno puniti particularmente questi due peccati, ch'egli è conveniente ch'ei sieno puniti ancora eglino, insieme con gli altri cinque mortali, fuori della città di Dite, e conseguentemente in questo luogo; e massime dicendo il Poeta poco di sotto:

Quanti si tengono or là su gran regi,
Che qui staranno come porci in brago;

ove ei par ch' e' parli de' superbi, dicendo egli ch' ei si tengon nel mondo *grandi,* e che per pena di tal loro opinione e superbia ei saranno straziati e dispregiati vilmente nel fango di questa palude, a guisa di porci nella broda. Questa opinione, salvo l'onore di quei che ne sono stati autori, non solamente non mi piace, ma ei mi pare ch' ella sia al tutto contraria a la intenzione del Poeta; con ciò sia che questa divisione ch'ei fa de' cerchi, ch'ei mette che sieno dentro a la città di Dite, da quegli che son di fuori, non serva e non sia fatta da lui, come voi vedrete più giù, ad altro fine, che per punire fuori della città quei peccati che nascono da incontinenzia, come manco gravi, e dentro a quella quei che nascono da malignità di mente, come più gravi. E la superbia e l' invidia [1] nascono da malignità di mente, e non da incontinenza. E a quel ch'ei dicono, ch'ei non si truova in questo Inferno luogo alcuno particulare ove sieno puniti i superbi e gl' invidiosi, risponde dottamente il Giambullari, dicendo che egli non fa questo, perchè questi due peccati non sieno capitalissimi, come in verità ei sono, ma perchè essendo l'uno e l'altro, per essere fondati nella mente maligna dell'uomo, peccati segretissimi, rade volte o non mai si dimostrano nella propia specie; la qual cosa conoscendo egli non dà loro luogo particulare, ma gli distribuisce in tante diverse specie, quante sono le colpe che si puniscono da le mura della città di Dite insino a dove è Lucifero nel centro di esso Inferno. E chi andrà esaminando bene tal cosa vedrà facilmente ch'ei non si ritruova là dentro peccato alcuno, che non si riduca a uno di questi due vizii, invidia e superbia, e qualcuno ad amendue insieme. Ma perchè di questo s' ha a trattare ne' luoghi propii, noi lo lasceremo ora da parte, e verremo a la dichiarazione del testo. Nel quale seguitando il Poeta, come noi dicemmo di sopra, di trattare della materia ch'egli aveva incomincia nello altro capitolo, dice che innanzi che Virgilio ed egli fussero arrivati a pie' di quella

[1] Ediz. *l' avarizia.*

torre, della quale ei parlò nell'ultimo verso dello altro capitolo dicendo: *venimmo a piè d'una torre al da sezzo* (la quale torre era nel cominciare della palude da la parte della ripa del vano), che i loro occhi ne andarono e furon indirizzati da loro a la cima di quella torre. E questo dice che fu per cagione di due fiammette e di due fiaccole accese, ch'ei videro porre sopra la cima di quella. E un' altra torre, leggono quei che tengono che in questo luogo sieno ancor punite la superbia e la invidia, ch'ei videro da lunge rendere cenno, cioè mostrare ancora ella similmente due altre fiaccole accese. E questa è quell' altra torre, la qual noi dicemmo ch' è sopra la porta della città, la quale dice ch' era tanto discosto, ch' è appena che i loro occhi potessero comprenderla e scorgerla. E questo è il senso litterale di questo luogo; al quale gli espositori detti di sopra danno questo senso, che queste fiamme (le quali secondo loro sono quattro, due sopra la prima torre, posta in su il principio della palude, e due sopra la torre ch' è sopra la porta della città), dimostre da quei di dentro per mostrare e render cenno come eglino avevano inteso, come si vede far molte volte ne' tempi di guerra da uno luogo a uno altro, significhino quattro affetti e passioni della superbia. Della quale cosa parlando più a lungo che alcuno altro Benvenuto da Imola, mi è parso di recitarvi le parole sue propie le quali sono queste: « Pone lo autore due « torri, e in ciascuna due fiamme. La prima torre è la superbia « estrinsica e apparente; e però è la prima scoperta a la vista, « cioè a la speculazione del Poeta. Ed è questa di due specie, « significate per le due fiamme, cioè superbia delle cose ben « fatte, e delle mal fatte. Imperò che questo vizio non solamente « ha luogo tra i mali, ma ancora tra i beni; come è verbi- « grazia insuperbire uno per la scienza, per la virtù e per la « bontà, dandone la gloria a sè, e non a Dio; e tra' mali, quando « uno arrogantemente si attribuisce quella bontà, che veramente « non è in lui. La seconda torre è la superbia intrinsica, che « mediante la estrinsica si manifesta e si scuopre, essendo impos- « sibile conoscerla altrimenti. E questa ancora ella fa due fiamme, « corrispondenti a quella prima; perciò che ancora ella ha luogo « nel bene e nel male. » E questa è la opinione dell' Imolese,

seguitata (come io ho detto) di poi da tutti gli altri. Dove noi, che tegnamo, come voi sentiste di sopra, che in questo luogo non sieno puniti altri vizii che la ira e l'accidia, e che non sapremmo ancor vedere, quando ei ci fussero ancor punite la superbia e la invidia, perchè queste quattro fiamme avessero più tosto a significare questi affetti e qualità della superbia, che quegli della invidia e della ira e dell'accidia, intendiamo primieramente in altro modo questo testo litteralmente, e di poi lo espognamo ancora secondo uno altro senso moralmente e allegoricamente. Imperò che, in quanto a la lettera, noi intendiamo che quelle fiamme, che apparseno sopra le torri, fussero tre, e non quattro. E questo è perchè noi riferiamo, nel legger il testo, quel relativo *un'altra* a quelle fiamme, onde diciamo: *e un'altra fiamma rendere cenno*, che fanno tre; e facendo così, la construzione è facilissima; dove eglino, referendolo a la torre, hanno la prima cosa lo antecedente più discosto, e oltre a di questo hanno a sopperire due altre fiammette, dicendo: e *un'altra torre* render cenno con *due altre fiammette;* chè l'una cosa e l'altra fanno la construzione difficile e oscura. E di poi, quanto al senso allegorico; perchè dove ei tengono che le quattro fiamme, ch'ei dicono, significhino quei quattro affetti della superbia che voi sentiste di sopra (il che ha quelle difficultà che noi dicemmo), noi tegniamo che le nostre tre significhino le cagioni e i principii, che concorrono universalmente al peccato. E quello che ci fa esporre questo luogo in questa maniera è il non potere avere cognizione o scienza perfettamente d'una cosa, se ei non si ha prima cognizione delle sue cagioni e de' principii. E questa è dottrina provata da 'l Filosofo nel primo della *Posteriora*, e di poi posta da lui per una massima e per comun concetto nel proemio della sua *Filosofia naturale*, dicendo che allora solamente possiamo noi dire di saper veramente una cosa, che noi sappiamo i suoi principii e le sue cagioni. Se Virgilio voleva adunque introdur Dante nella vera cognizione de' peccati che nascono da malizia o da bestialità, ei non poteva farlo altramente che facendogli prima conoscere i principii e le cagioni che concorrono al commettergli, le quali io ritrovo essere tre: l'*appetito*, la *volontà* e l'*operazione*. Per

intelligenza della qual cosa è da sapere che ritrovandosi nell'uomo, oltre a lo *appetito* posto nella parte sua sensitiva come hanno gli altri animali, la *volontà,* la quale è posta nella parte sua ragionevole; la qual volontà è per sua natura libera e superiora, e può comandare a lo appetito sensitivo; l'uomo non si muove, subito che lo appetito appetisce uno obbietto, a cercar di conseguirlo, come gli animali che son guidati da esso appetito; come fa verbigrazia una pecora, che veggendo l'erba, e avendo fame, è guidata per forza da esso appetito a pascerla, il che nasce perchè il giudicio, con ch'ella ha giudicato essa erba essergli buona, non è giudizio libero; ma l'uomo aspetta la determinazione della volontà, la qual aspetta il consiglio della ragione (io parlo quando egli opera secondo che si conviene a la natura sua); la quale ragione esamina se tale obbietto gli è buono e conveniente o no, avendo rispetto al tempo e a molte altre cose, e dopo questo consiglio egli la elegge, o ei la rifiuta. E questa elezione è quella che i nostri teologi chiamano *libero arbitrio;* onde disse San Tommaso che la volontà e il libero arbitrio sono una cosa medesima. E se bene alcuni hanno detto che il volere e l'eleggere sono due operazioni diverse; con ciò sia che Aristotile dica nell'*Etica* che la volontà è del fine, e l'elezione di quelle cose che si ricercono e sono circa al fine; risponde nel luogo medesimo San Tommaso, che il volere e lo eleggere, se bene elle sono due azioni diverse, si riducono amendue a un medesimo principio, e questo è la *volontà;* sì come si riducono ancora il muoversi e il fermarsi a un principio medesimo, e questo è la *natura,* onde disse il Filosofo ch'ella è principio di moto e di quiete; e come si riducono medesimamente a un principio medesimo, e questo è lo *intelletto,* lo intendere e il raziocinare e discorrere. Onde come nell'intendere si chiama *intelletto* quella cognizione de' primi principii, che nasce in noi solamente mediante il suo lume; e di poi si chiama *discorrere* quella cognizione delle cose, che noi acquistiamo camminando col valore di essi primi principii da le cose che ci son note a quelle che non ci son note; così si chiama ancor similmente nel volere *volontà* quella prima voglia che vuole una cosa come fine, e *libero arbitrio* poi lo eleggerla, ed eleggere i mezzi a

conseguirla; da la quale elezione nasce di poi ultimamente lo *operare*. E queste tre cagioni concorrendo al peccato, come cause e principii, significano secondo me le tre fiamme, che il Poeta dice che apparsero sopra quelle torri. Imperò che come quelle fiamme servono, facendo segno, a far venir la barca che guidi chi ha a passare nella città di Dite, la cognizione di queste tre cagioni introduce similmente lo intelletto dell'uomo nella vera cognizione de' peccati che si commetton, come si è detto più volte, per malignità o per bestialità. E sono figurate queste tre cagioni di questi peccati così gravi con grande arte da 'l Poeta con tre fiamme di fuoco. Imperò che, come la fiamma è un fumo acceso e affocato da quella troppa calidità ch'è in questo nostro fuoco terrestre, onde egli abbrucia e divora ogni cosa, così sono ancor similmente questi tre motivi del peccato tre nostri affetti, infiammati da 'l troppo amor di noi stessi, il qual fa che lo appetito appetisce sfrenatamente quel che non è bene, e l'uomo opera quel ch'ei non doverebbe. E se qualcuno mi opponessi per quel che il Poeta non tenne questo modo nel cercare di conoscere quei peccati che nascon da fragilità, i quali ei mette che sieno puniti ne' cerchi superiori; io gli risponderei, che quei peccati che si commettono per fragilità non hanno sì occulte cagioni, ma hanno per cagione principale l'infermità della nostra natura, la quale è manifestissima a ciascuno; per il che ei vengono a esser commessi da l'uomo più tosto, come dice il Poeta, per incontinenza e lasciandosi tirare la volontà e non eleggendo, che per avere corrotta da malignità la ragione, o averla perduta affatto per bestialità, come son commessi questi che il Poeta mette che sieno puniti dentro a la città di Dite. Apparendo adunque queste tre fiamme (per tornare al testo) a gli occhi del Poeta, e non sapendo egli la cagione, si mosse a dimandar Virgilio quel ch'elle volessero inferire, onde dice:

> Ed io rivolto al mar di tutto il senno
> Dissi: questo che dice? e che risponde
> Quello altro fuoco? e chi son quei che il fenno?

Sono in questo parlare che fa Dante a Virgilio (il quale in quanto a la lettera è manifestissimo per sè stesso) due cose

degne, e massimamente la seconda, di grandissima considerazione. La prima è, quanto sia ingegnosa e bella questa metafora ch'egli usa, volendo chiamare Virgilio *savio*, chiamandolo *mare di tutto il senno*, cioè *sapere;* chè così significa questa voce; onde fu detto ancor da lui nel Paradiso, parlando di Salamone il quale chiese a Dio, per sapere bene governare il suo popolo, il dono della scienza: io vidi quel Re *che chiese senno.* Per il che fare è da considerare, che come nel mare concorrono l'acque, e da quelle traendo poi il sole le parti più dolci e più sottili, le conduce per via di evaporazione e di assottigliamento in alto, ove ricondensatesi quelle mediante il freddo si convertono in piove, le quali cascando di poi sopra la terra la bagnono; laonde dove ella, che per sè stessa rispetto a la siccità sua non produrrebbe cosa alcuna o pochissimo, diventa fertile e abbondantissima di biade e di frutti; così si riducono ancor nel sapiente le cognizioni delle cose, da le quali traendo di poi il suo intelletto le scienze e l'arti, le riduce in metodo e in regola; onde bagnandosi di loro lo intelletto umano, il quale è per sè stesso (come disse il Filosofo) simile a una tavola rasa, diviene di sterile fertile; e dove senza scienza e precettore ei saprebbe poco e produrrebbe pochissimo, ei diviene mediante quelle pieno e abbondantissimo di utili e preziosi frutti. La seconda cosa, la quale è degna di considerazione in questo parlare del Poeta, è ch' egli chiama ora quelle due fiammette, ch'ei disse che vider porre sopra la prima torre, un *fuoco;* onde dice: *questo fuoco che dice?* Ove si vede manifestamente, soggiugnendo egli di poi: *e che rispose quello altro?* ch' egli intende delle due fiammette prime. La qual cosa non è (del che io mi maraviglio) considerata da espositore alcuno, se bene ella è notabilissima. Laonde considerandola noi diciamo, in quanto a la lettera, ch'ei chiama le due fiammette un *fuoco,* perchè il fuoco è in verità, in quanto a sè, tutto uno, ma è diviso, per esser diviso il subbietto e la materia nella qual egli è acceso; onde s'ei fusse possibile mettere tutte le cose atte ad ardere insieme, e di poi attaccarvi fuoco, ei non è dubbio alcuno che il fuoco che ne risulterebbe, in quanto a la fiamma, sarebbe un fuoco solo. E in quanto al senso allegorico o morale, diciamo

che il Poeta lo ha fatto ad arte per questa cagione. Aveva il Poeta posto, come noi dicemmo di sopra, quelle due prime fiammette per i due primi principii e prime cagioni del peccato, cioè per lo appetito sensitivo e per la volontà ragionevole, che si ritruovono l'uno e l'altra nell'uomo; da la qual cosa temendo egli che qualcuno non cavasse questa mala dottrina, che in noi sieno due anime, egli dimostra, con chiamare quelle due fiammette uno *fuoco* solo, che l'anima nostra e sensitiva e ragionevole debbe chiamarsi ed è ancora ella un'anima e una sustanza sola; e questo è perchè la parte sensitiva (se ella si può però chiamar così, essendo l'anima indivisibile) è, nella anima razionale, potenza e non anima, sì come è ancor similmente la vegetativa nella sensitiva, potenza e non anima. Della qual cosa acciò che voi siate meglio capaci, voi avete a sapere, come subito ch'ella entra in quel pezzo di carne, chiamato *embrione*, che si genera primieramente nel ventre della donna quando si ha a fare uno uomo, l'anima *vegetativa* ch'era prima in lui, onde egli viveva ed era cresciuto e condottosi a quel termine, manca e resta di essere più anima, e diventa potenza dell'anima *sensitiva:* onde la *sensitiva* la contiene in sè, come fa il due l'uno. E così ancor similmente, subito che l'anima *razionale* è creata e infusa da Dio in quel corpicello e in quello animaletto, che è, subito ch'egli è, in potenza se non propinqua, almanco remota a intendere, l'anima *sensitiva* manca di essere più in lui anima, come ella era prima, e diventa ancora ella potenza della *intellettiva* ovvero *razionale,* denominata così da la parte sua più nobile, ch'è lo intelletto e la ragione. Onde essendo contenute da lei la *vegetativa* e la *sensitiva,* in quel propio modo che son contenuti da 'l tre il due e l'uno, si viene a fare un'anima sola, che per aver la *sensitiva* sente, e per aver la *intellettiva* intende. La qual cosa fu molto dotta e artificiosamente espressa da lui nel venticinquesimo capitolo del Purgatorio, dicendo:

Apri a la verità che viene il petto,
E sappi che sì tosto come al feto
Lo articular del cerebro è perfetto,

Lo Motor primo a lui si volge, lieto
Sovra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò che ei truova [1] attivo quivi tira
In sua sustanza, e fassi un' alma sola,
Che vive e sente, e sè in sè rigira.

Il che vuol dire: si reflette e rivolge sopra sè stessa, intendendosi, e intendendo ch'ella intende, il che è officio propio dello intelletto; e non, come dice il Vellutello, si rigira in sè stessa, *in quanto a la potenza sua motiva,* senza considerare che il Poeta tratta qui del modo come l' uomo divenga di animale uomo, e lo manifesta e lo propone poco di sopra, quando avendo parlato del modo come si generi del seme umano il feto e lo embrione, e di poi come lo embrione diventi animale, ei dice:

Ma come d'animal divenga [2] fante,

cioè creatura che favelli, onde chiama in altro luogo i fanciulli *fantolini.* Sarebbe adunque grande errore il tenere ch'in noi fusse più d'un'anima. E il Poeta stesso, volendolo provare nel principio del quarto capitolo del Purgatorio, con mostrare che quando l'anima nostra o per diletto o per doglia si raccoglie bene in sè stessa, ei par ch'ella non attenda più a potenza alcuna, cioè ch'ella non vegga e non oda o senta più cosa alcuna, il che non avverrebbe se in noi fussero più anime, dice:

E questo è contro a [3] quello error che crede
Ch'un'anima sovra altra in noi si accenda.

Per torre adunque e levar questa occasione a gli uomini ch'ei non caggino in questo errore, il Poeta chiama quelle due fiammette un *fuoco* solo, quando egli gli domanda quel che volesse dir l'uno e rispondesse l'altro. A la qual domanda volendo egli narrare quel che gli fu risposto da Virgilio, dice:

Ed egli a me: su per le sucide onde
Già scorger puoi [4] quello che si aspetta,
Se il fumo del pantan nol ti nasconde.

[1] Cr. *che trova.* [2] Cr. *divegna.* [3] Cr. *contra.* [4] Cr. *puoi scorgere.*

Perciò che già appariva sopra l'onde e acque di essa palude, chiamate da lui *sucide,* cioè oscure (ed egli lo poteva vedere, se già il fumo e la nebbia che usciva di quel pantano non lo nascondeva), quello che si aspettava, e avevan chiamato quelle due prime fiamme. E questa era una barchetta, la quale, ancor ch' ella fusse guidata da un solo galeotto e rematore, andava tanto veloce, che volendo esprimerlo il Poeta, lo fa con una comparazione, dicendo:

> Corda non pinse mai da sè saetta,
> Che sì corresse via per l'aria [1] snella,

cioè veloce e leggieri. E quel galeotto dice,

> Che gridava: or sei giunta, anima fella,

dicendo (secondo i più) tali parole a Virgilio, perciò che vedendo egli Dante col corpo, non pensava di averlo a passare; o veramente il Poeta lo fa dire così, secondo il Landino, per esprimere il costume di chi si lascia vincere da l'ira, che s' infiamma spesse volte tanto in quella, ch'ei non discerne il vero; come fa qui questo demonio, che non vedeva ch' eglino erano due. Perciò che pel fango di questa palude si punisce (come voi sentiste di sopra) l'ira. A le quali parole quel che rispondesse Virgilio, e così ancor quel che significhi questa barca, e questo galeotto che guidò con quella i nostri poeti nella città, vi sarà detto da noi, concedendolo Dio, domenica che viene.

---

[1] Cr. *aere.*

LEZIONE QUARTA

> Flegias, Flegias, tu gridi a vòto,
> Disse lo mio signore, a questa volta;
> Più non ci arai che sol passando [1] il loto.

Pone il Poeta (sì come egli fece ancor di sopra nel cerchio de' golosi Cerbero, e in quello degli avari Plutone) in questo quinto cerchio degl' irosi e degli accidiosi, e per tormentatore e gastigatore di esse anime, e per dimostrarci la natura e la qualità di esso peccato, uno Demonio, il qual egli chiama, come voi vedete nel testo, Flegias. Il quale Flegias fu, secondo le favole de' poeti, uno figliuolo di Marte, ed ebbe una figliuola chiamata Coronis, la quale essendogli violata da Apollo, e risapendolo Flegias, ammazzò con le sue propie mani essa sua figliuola. E non potendo vendicarsi altrimenti con Apollo, messe fuoco in uno suo tempio, e arselo, e rovinollo insin dai fondamenti; per la qual cosa egli fu morto da esso Apollo, e mandato all'inferno a esser eternalmente punito dello essersi tanto adirato, ch' egli imbrattassi le mani nel sangue della figliuola, e diventassi così impio e sacrilego contro agli Dii, con pena (secondo alcuni) di stare sempre, senza potere punto muoversi, sotto a un sasso grandissimo, il quale pare sempre che gli voglia cadere a dosso. Questa favola avendo letta il nostro Dante, si accommoda di esso Flegias, sì come egli fece ancor (come noi dicemmo di sopra) di Cerbero e di Plutone, ponendolo a gastigare e tor-

[1] Cr. *se non passando.*

mentare queste anime degl' irosi, come significa il suo nome; perciò che *Flegias,* dice il Leneo esponendo questo luogo, vuole propio dire *tormentatore ed esecutore di pene.* E per dimostrarci col suo esempio, come infra gli altri mali che genera l'ira, ella impedisce, a chi si lascia vincere da lei, spesse volte, come dice Catone, di maniera l'animo, ch'ella non gli lascia scorgere il vero, egli mette (come noi dicemmo nell'altra lezione, esponendo il testo secondo la lettera) ch'ei non discernesse come eglino erano due, ma venisse gridando come a un solo bestialmente: *or sei giunta, anima fella.* Onde gli fu risposto da Virgilio, replicando, per dar maggior efficacia a le sue parole, e mettere maggior terrore e paura in lui, due volte (come voi avete nel testo) il suo nome, ch'egli gridava questa volta invano. Con ciò sia ch'ei non avesse avere alcun di loro in balìa e podestà sua, ma che starebbero solamente seco quel tanto ch'ei perrebbe [1] a passargli nella sua barca il loto e l'acqua piena di fango di quella palude. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Quale è colui [2] che grande inganno ascolta
> Che gli sia fatto, e poi se ne rammarca,
> Fecesi Flegias [3] nell'ira accolta,

dimostrando con questa bella comparazione dello attristarsi che fa comunemente uno, al quale è scoperto e manifestato qualche inganno, pigliandone dolore, e oltre a di questo di poi rammaricandosene, che così si attristò similmente, nella ira che s'accolse dentro al suo petto, Flegias dello intendere tal cosa. Ove il Poeta dimostra con grande arte e dottrina, come i demonii, essendo dannati, vorrebbero, e hanno per male che ogni uno non sia dannato come loro. Dopo la qual cosa, essendo quietato, ancor che contro a sua voglia, Flegias, dice il Poeta:

> Lo duca mio discese nella barca,
> E poi mi fece entrare appresso lui,
> E sol, quando io fui dentro, parve carca.

---

[1] Cioè: *penerebbe.* [2] Cr. *quale colui.* [3] Cr. *Tal si fè Flegiàs.*

E questo è detto da lui per descrivere più propiamente e far più verisimile la favola. Imperò che essendo l'anime incorporee non vengono avere in loro gravità alcuna, come hanno i corpi; che essendo composti de' quattro elementi, infra i quali è la terra, ch'è semplicemente grave (onde sta per tal cagione ed è ragunata tutta intorno al centro del mondo, il quale è il luogo proprio delle cose gravi), conviene che abbino ancora eglino similmente qualche gravità in loro, mediante la quale Dante dice che essa barca di Flegias parve solamente carica, entrato che vi fu egli che aveva il corpo. Per la qual cagione affondando ella, e pigliando più acqua ch'ella non faceva con Virgilio e con Flegias ch'erano spiriti, soggiugne il Poeta:

> Secando se ne va l'antica prora
> Dell'acqua più che non suol con altrui;

cioè va fendendo e pigliando più acqua con la sua prora (che è quella parte dinanzi con la quale le navi fendono l'acqua, che noi chiamiamo vulgarmente *prua*), dentro che vi fu il Poeta, per avere come si è detto il corpo, ch'ella non faceva *con altrui,* cioè carica solamente di Flegias e di Virgilio, ch'erano spiriti. E questo è il senso litterale di questo luogo. Il quale volendo esporre allegoricamente gl'interpreti, dicono alcuni che questa barca, per la quale passando i nostri poeti la palude Stige entraron nella città di Dite, significa quella contemplazione e quella considerazione, mediante la quale l'uomo acquista la cognizione delle cose. E con questa il Poeta cerca, passando per le turbazioni dello animo, d'introdurci nella cognizione de' peccati che si commettono per malignità e per bestialità; nella quale contemplazione va innanzi Virgilio per guida, cioè la ragione superiore; e Dante lo seguita, cioè la sensualità. E perchè la ragione superiore nel considerare essi vizii non si immerge in loro (ma gli considera in astratto nella loro natura stessa spiritualmente), come fa la sensualità, la quale ancora ch'ella sia disposta e deliberata a seguitare la ragione, non può fare, per la fragilità sua, ch'ella non vi s'immerga e non vi si affondi alquanto dentro (e queste sono le parole del Landino); il Poeta dice ch'essa barca parve solamente

carica, per il che ella si affondò più ch'ella non soleva, entrato che vi fu dentro egli; onde se ne andò solamente allora secando più acqua ch'ella non faceva prima con la sua prora, essendo la cognizione sensitiva, come dice il comentatore, nel primo grado della certezza. Altri sono che voglion che questa barca significhi la mente del Poeta, la quale essendo carica della grave e profonda cogitazione di essi vizii, si profondava oltre a modo, per ben conoscere la loro natura, negli affetti e nelle passioni nostre; cagioni di generare ne l'uomo quella tristizia che significa la palude Stige. Queste due esposizioni è certo, che se elle si considerono bene, che accennono almanco, se elle non dichiarono espressamente, la intenzione del Poeta; ma confusamente e di sorte che gli autori loro stessi, non che chi legge, par che non abbino inteso distintamente quel ch'ei voglino dire. Perciò che se bene eglino hanno detto bene in questo generale, che questa barca significhi la mente del Poeta, ch'era quella che l'aveva a guidare in Dite, e nella cognizione de' peccati che si puniscono là dentro, eglino hanno mancato poi ne' particulari, e in dire che Virgilio significhi la ragione, e Dante la [1] sensualità. E però io convengo con loro in quanto a questo, che la barca significhi la mente o la speculazione del Poeta; ma io non tengo già poi che per Virgilio si abbìa a intendere la ragione, e per Dante la sensualità; ma tengo che Virgilio significhi la sapienza, e Dante la scienzia; con i quali due abiti si acquista dall'uomo la perfetta cognizione delle cose speculative. E questa opinione è fondata da me sopra quelle parole,con le quali Dante (come voi sentiste nella lezione passata) chiamò Virgilio *mare di tutto il senno;* il che non vuol dire altro, come noi vi dicemmo allora, che *sapiente.* Per più chiara notizia e cognizione della qual cosa voi avete a sapere ch'ei sono solamente cinque (come scrive il Filosofo nel sesto dell'*Etica*) gli abiti, mediante i quali, e per virtù de' quali, l'anima nostra, per usare le parole sue, può dire e pronunziare, o affermando o negando, il vero di qual si voglia cosa, cioè sapere e intendere di tutte le cose la verità: che il primo è chiamato da lui

---

[1] Ediz. *le.*

intelletto, il secondo *sapienza*, il terzo *scienza*, il quarto *prudenza*, e il quinto *arte*. La *opinione*, se ben ella ci dà ancora ella qualche notizia delle cose, non è messa da 'l Filosofo fra essi abiti, perchè la cognizione delle cose, ch' ella genera in noi, non si può chiamare *scienza;* e questo è perchè ella non è *certa*, e il primo officio della scienza è rendere altrui certo di quello che si sa per mezzo suo. Imperò che quella cognizione, che s'ha d'una cosa mediante l'*opinione*, è più tosto una *credulità*, che una *cognizione*. Onde, dove le cognizioni che si acquistono mediante quegli altri abiti, d'una cosa, ti fan sapere non solamente ch' ella sta così, ma ch' ella non può stare altrimenti; per il che l'uomo non solamente la sa, ma ei sa ch'ei la sa; quella cognizione, che dà altrui l'*opinione*, non è mai senza qualche timore o sospetto del contrario, nè ne accerta di maniera l'uomo, ch'ei non resti in lui qualche sospetto ch' ella non possa stare altrimenti. E oltre a di questo la *opinione*, per rispetto della varietà delle conietture con le quali ella cammina e procede, può esser facilmente ingannata; il che non avviene ad alcuni di quei cinque abiti, procedendo eglino con mezzi invariabili e certissimi. Di questi cinque abiti, il primo è quella cognizione e quella notizia di quelle poche conclusioni, che si hanno solamente mediante lo intelletto, senza discorso o pensamento alcuno, come sono per grazia di esempio queste due: *nessuna cosa può essere e non essere in uno tempo medesimo*, e *ogni tutto è maggiore che una o più delle sue parti*. Imperò che chiunche è di sano intelletto, subito ch'ei sa che cosa è *essere* e *non essere*, e quello che sia il *tutto* e che sia la *parte*, sa ed è certo per solo lume d'intelletto, ch'ei non si può essere e non essere in un tempo medesimo, e che il tutto è maggiore della parte. Con le quali simili prime notizie dipoi procedendo l'uomo da quel ch'egli sa con il discorso e con la ragione, egli acquista la cognizione di quel ch'ei non sa. E però San Tommaso assomigliò il discorrere nostro al moto, dicendo che come nel moto il mobile si parte da quel ch'ei possiede e ha, e va ad acquistare una cosa ch'ei non ha, nel discorrere si procede da quel che altrui sa, e vassi ad acquistar quel che altrui non sa. E perchè questa operazione dello acquistare nel lume

dello intelletto queste prime notizie è la principale e la più nobile operazione che proceda da esso intelletto (perciò che esse prime notizie son la cagione di tutto quel che noi acquistiamo dipoi in processo di tempo), il Filosofo, come dice Donato Acciaiuoli esponendo questo luogo, la chiama per il medesimo nome della potenza da la quale ella procede, cioè *intelletto;* e così la chiamò ancora il Poeta nostro nel [XVIII] capitolo del Purgatorio dicendo:

> Però là dove nasce [1] lo intelletto
> Della prima notizia [2] uomo non sape.

E questo lume (seguita il Poeta) non sa alcuno donde ei venga, ma è dato naturalmente a ciascuno; e chi ne mancassi non imparerebbe mai cosa alcuna, e affaticassisi quanto ei volessi. Per il che fu detto da Temistio nel principio della *Posteriora,* che chi va a la scuola per imparare, e non vi porta cosa alcuna da sè, non ne riporta ancor poi similmente a casa cosa alcuna da quella seco. Esercitasi adunque questo primo di questi cinque abiti, chiamato (come voi avete veduto) *intelletto,* solamente circa i primi principii e a le prime notizie, le quali sono pochissime; e i due ultimi, cioè la *prudenza* e l'*arte,* l'uno circa a le cose agibili e da farsi con l'animo, cioè circa a' costumi e a regolare l'operazioni dello animo; e l'altro circa a le fattibili, cioè che si fanno e fabbricano con le mani; onde l'operazione del *prudente* rimane in esso operante, e quella dello *artefice* passa fuori di lui in materia aliena e diversa da lui. Onde diremo che la *prudenza* dà cognizione di quel che debbe operarsi circa a'costumi e l'azioni dello animo, e l'*arte* di quel che debbe farsi e osservarsi nelle cose che si fanno e fabbricano artificiosamente con le mani. Restano adunque di questi cinque abiti solamente, che si esercitino circa a le cose contemplative e speculative, ma con diverso modo, la *sapienza* e la *scienza.* La *sapienza* si esercita, in quanto a le cose scibili, circa a quelle prime notizie e a quei primi principii de'quali noi abbiamo parlato, considerandogli nella natura e nel valore

[1] Cr. *là onde venga.* [2] Cr. *Delle prime notizie.*

loro stesso, senza applicargli a subbietto alcuno particulare. E dipoi considera ancora le conclusioni che dependono da essi principii; per il che dice Aristotile di lei, che in quanto al notificare ella che i primi principii son verissimi, e dire circa a quegli la verità, ella è il medesimo che quell'abito che noi abbiamo dimostro che si chiama *intelletto;* e in quanto ella sa e conosce quelle conclusioni che s'inferiscono da essi primi principii, ella è *scienza.* E la *scienza* dipoi presuppone (in tutti i subbietti ch'ella considera) i principii, pigliandogli da la *sapienza* per veri; onde quelle degnità, che considera la *sapienza* circa a lo ente universalmente considerato, la *scienza* le considera e le accomoda agli enti particulari; cioè, il geometra alle quantità continove, come sono linee, superficie e triangoli, tondi e forme quadre; lo aritmetico a le quantità discrete, come sono i numeri; il fisico a' corpi naturali, e lo astrologo a' corpi celesti. Considera di poi ancora similmente il *sapiente* Dio ottimo e grandissimo, come primo motore e prima cagione di tutte le cose, e le sustanze separate, come cause dependenti immediatamente da lui, e che per assomigliarsi il più ch'elle possono a lui, muovono e guidono i corpi celesti, da 'l movimento de' quali depende l'ordine universale della natura. E la *scienza* considera solamente gli effetti particulari, che dependono da esse sustanze divine, in questo e in quel subbietto particulare, così nelle generazioni e nelle corruzioni, come ne' moti locali, nello augumento e nel mancamento e nella trasmutazione di tante e tante qualità varie, a le quali son sottoposti i corpi naturali. Le quali cose considerando tutte il Filosofo, fecero ch'egli disse, che la *sapienza* [1] era quasi il capo di tutte le cose onorabilissime e preciosissime. Il quale luogo esponendo San Tommaso dice, che come per i sentimenti, che sono nel capo, sono indiritti e regolati tutti i movimenti e l'operazioni di tutte l'altre membra, così sono ancor similmente indiritte da la *sapienza* tutte le altre *scienze,* pigliando ciascheduna da lei i suoi principii e le sue presupposizioni. Con questi due abiti adunque dimostra il Poeta, che passando la barca della sua

---

[1] Ediz. *scienza.*

mente la palude Stige, cioè la tristizia che genera la cognizione delle male operazioni (non essendo possibile che quando uno, che è veramente uomo, considera quanti e quali sono gli affetti e le passioni che danno altrui occasione di peccare, non si contristi), entrò dentro a Dite, cioè a la cognizione de' peccati, i quali l'uomo commette, come si è detto più volte, per malignità o per bestialità. Considerando con la *sapienza* le cose universali, come sono: Che la cagione che mosse lo *alto fattore* e creatore dello universo a fare lo inferno, fu la *giustizia;* che esso alto fattore è *podestà divina, somma sapienza* e *primo amore;* e che innanzi a lui *non furon create cose, se non eterne:* e considerando dipoi con la *scienza*, conosce che da questi principii nascono queste conclusioni: Ch' esso alto fattore, essendo divina podestà, somma sapienza e primo amore, è di necessità che sia il primo e supremo bene, onde gli sia contrario e avverso il sommo male, e questo è il peccato; per la qual cosa, avendo egli fatto lo inferno, mosso da la sua giustizia, è conveniente cosa che in quello sia punito e gastigato esso peccato, e che chi lascia e volge le spalle a esso sommo bene per seguitare il peccato merita giustamente di esser seppellito eternalmente dentro a esso inferno, ove sono puniti di cerchio in cerchio, secondo la gravità loro, da la superficie della terra infino al suo centro, particularmente tutti i peccati. E perchè questo abito della *scienza* si profonda e si abbassa, nella maniera che voi vedete, nella cognizione delle cose particulari; e la *sapienza* si sta in alto a contemplare, nel modo che voi vedeste, il primo ente e gli attribuiti e i primi effetti suoi; il Poeta dice che come entrò nella barca egli, essendovi però entrato prima Virgilio, cioè la *sapienza* (perciò che la *scienza* piglia, come noi abbiamo detto, i principii suoi da la *sapienza* [1]), la barca parve carica, cioè si abbassò, e cominciò a solcare, e a profondarsi nella cognizione de' peccati, puniti particularmente cerchio per cerchio, come egli narrerà nel processo, insino al fine di questa prima cantica. E questo è, secondo l'opinione nostra, la esposizione di questo luogo. Da

[1] Ediz. *scienza.*

la qual cosa espeditici, noi torneremo al testo che segue, il quale dice:

> Mentre noi correvam la morta gora,
> Dinanzi mi si fece un pien di fango,
> E disse: chi sei tu, che vien anzi ora?

Entrati che furon i nostri poeti nella barca, Flegias cominciò a guidarla verso la porta della città di Dite; ove il Poeta volendo descrivere, come egli fece l'altre cose, la qualità di questa palude Stige, la chiama con grande arte *gora morta;* perciò che *gora,* propiamente parlando, significa un di quei canali che cavan l'acqua, mediante le pescaie, de' fiumi, o la ricevon da' fossati che scendono da' monti, per servizio de' mulini o di qualsivoglia altra macchina guidata per forza d'acqua; ma la chiama *morta,* perchè ella non correva, come fanno ordinariamente quelle; il che nasceva da lo esser ritenuta l'acqua, come noi dicemmo di sopra, da le mura della città di Dite; onde moriva e si stava ferma in essa palude, in quel modo che si vede talvolta alcuna di esse gore che noi abbiamo detto, che non avendo, per essere stati abbandonati i loro mulini e i loro edificii, più lo esito e la bocca aperta, fanno una ragunata d'acqua, la quale si sta ferma, onde elle si chiamano, come fa il Poeta questa, *gore morte.* Questa acqua adunque della palude Stige, così morta e ferma, attraversando i nostri poeti, dice il testo ch'ei si fece loro incontro e si parò loro innanzi un'ombra; la quale, per esser di quelle che sono punite in quella palude, dice ch'era tutta piena e imbrattata di *fango,* cioè della belletta e mota di essa palude. E questa era, come voi vedrete più giù nel testo, l'anima di messer Filippo Cavicciuli, cittadino nostro fiorentino e cavaliere a spron d'oro. Il quale veggendo come Dante aveva il corpo ed era ancor vivo, lo dimandò chi egli era, che veniva e discendeva così *anzi ora,* cioè inanzi al tempo, nello inferno; con ciò sia che quella fusse solamente abitazion di morti, ed egli era ancor vivo. Al che rispose Dante: *se io vengo, io non rimango,* dandoci a intendere con tali parole, come quello il quale finge, come io vi ho detto più volte, quest'inferno essenziale per darci cognizione del morale,

cioè della confusione e qualità de'vizii, ch'ei non è peccato lo adirarsi di quei primi moti della ira, che si accendono naturalmente in ciascuno quando ei ne ha cagione, ma è peccato il dimorare e perseverar [1] in quella, come dicono in più luoghi le sacre lettere. Onde dice: *se io vengo* in questo luogo assegnato a l'ira, *io non ci rimango* e non ci persevero, come facesti tu che sei per tal cagione *fatto* qui *così brutto.* E domandandogli, detto questo, chi ei fusse, dice ch'egli

> Rispose: vedi che io sono che piango, [2]

cioè mi dolgo e lamento, ma vanamente e indarno, della mia miseria. La qual risposta considerando il nostro Poeta, e veggendo ch'egli gli aveva detto quel ch'ei si vedeva da sè, commettendo quella fallacia che i loici dicono che si fa dichiarando il medesimo per il medesimo, e parendogli esser con tal modo di favellare sbeffato e deriso da lui, dice che gli rispose:

> . . . . . . e con pianto e con lutto, [3]
> Spirito maledetto, ti rimani;
> Ch'io ti conosco, ancor sie lordo tutto;

ammaestrandoci con lo esempio suo, ch'ei si debbe fuggir sempre, il più che altrui può, la conversazione de gli uomini che si lascion vincere da questa passion de l'ira. Con ciò sia cosa ch'ei sia, se non impossibile, almanco molto difficile, che la infiammazione della loro ira, la quale si accende in loro, per essere disposti a tal passione, per ogni minima cosa, non accenda ancor qualche volta contro a ragione similmente d'ira gli animi di quei che conversano con loro, di sorte ch'ella faccia loro, non solamente trapassare i termini dell'umanità e della civilità, ma quegli della pazienza, e questi di quella carità sopra la quale è fondata la religione nostra; onde noi commettiamo error noi, e provochiamo a commetterne de'maggiori loro; come narra il Poeta, seguitando il testo, di questo spirito, il quale

---

[1] Ediz. *severar.*

[2] Cr. *che son un che piango.*

[3] Cr. *con piangere e con lutto.*

sentendosi dire a Dante le parole che voi avete sentito, si infiammò, secondo che dimostraron gli effetti, nuovamente di tant'ira, ch'egli stese, dice il testo, le mani al legno e a la barca per volerla tirar sotto l'acqua e nel fango, ove era dannato eternalmente egli.

Per il che [1] il maestro accorto lo sospinse,
Dicendo: via costà con gli altri cani;

chiamando per metafora e per similitudine, quegli spiriti irosi, *cani;* perchè ei non si ritruova animale alcuno, il quale sia sottoposto più a questo affetto de l'ira, che il cane. E la cagione è la gran calidità ch'egli ha; mediante la quale calidità egli genera assai collora, la quale per essere di sua natura calda e secca si accende e infiamma facilmente; onde egli è sottoposto assai a l'ira, se ei si può però chiamare *ira* questa passione in uno animale bruto, come ella si chiama nell'uomo. Ma perchè quest'ira che nacque nel nostro Poeta (onde egli chiamò questo spirito *maladetto,* e dicendogli ch'egli era *lordo,* cioè sudicio e imbrattato di quel fango, gli rimproverò in certo modo il suo peccato) era lecita; con ciò sia ch'ella fusse proceduta con quelle circunstanze, che assegna a l'ira giusta e lodevole Aristotile nella *Etica,* cioè da cagione giusta (essendo ella stata lo aver voluto quello spirito affondar la barca, nella quale erano i nostri poeti; con persona che lo meritava, essendo egli maladetto da Dio; e in luogo conveniente, gastigandosi quivi l'ira), Virgilio ne lo commendò e lodò, come di opera lodevole, e con gesti e con parole; co'gesti, abbracciandolo e baciandolo amorevolmente, onde dice:

Col collo e con le braccia [2] poi mi cinse;

e con le parole, chiamandolo primieramente *alma sdegnosa:* *alma,* pigliando la parte sua più nobile, che è l'anima; e *sdegnosa,* cioè piena di quella passione virtuosa che hanno e sentono sempre gli animi nobili delle cose ree e mal fatte; nel-

[1] Cr. *Perchè.* [2] Cr. *Lo collo poi con le braccia.*

qual significato usò ancor questa voce il nostro Petrarca, quando ei disse a la sua madonna Laura:

> Vostro gentile sdegno
> Forse che allor mia indegnitate offende.

Ed è questo *sdegno* (da 'l quale è di poi derivata questa voce *sdegnosa,* come nota diligentemente sopra questo luogo il Giambullari), quello affetto e quella passione umana, che i Greci e ancora similmente alcuni Latini chiamano *Nemesi,* e che Ermolao Barbaro traduce nella Retorica *indegnazione;* della quale scrivendo Aristotile nel secondo de' *Morali,* dice quasi formalmente queste parole: *Nemesi* cioè « quello sdegno, ch'è giusto « e lodevole, è uno affetto il quale è posto in mezzo fra la « invidia e la mala allegrezza, cioè ingiusta e biasimevole, « passioni che si travagliano amendue circa a le cose che « accaggiono al prossimo, ma diversamente; perciocchè lo *invi-* « *dioso* ha per male il suo bene, e il *male allegro* (chè non so « come altrimenti chiamarmelo) si rallegra e piglia piacer del « suo male; e lo sdegnoso di quello sdegno gentile e lodevole, « essendo nel mezzo di questi due estremi, si sente offendere « e si risente, quando uno riceve o bene o male a torto, e « ha piacer per il contrario, quando uno è giustamente pre- « miato o punito. Onde questa sua tal passione e questo suo « così fatto sdegno merita, come dice il medesimo Filosofo nel « primo de'*Magni morali,* ed è degno di esser lodato da cia- « scuno. » E queste sono le parole propie, che dice in questo luogo il Giambullari; le quali io ho voluto recitarvi, per non gli torre quell'onore che meritano le sue belle e oneste fatiche; poi ch'egli, se bene ei lasciò a la sua morte che io fussi uno di quei che potessi goderle, commesse sì espressamente ch'elle non si mandassero fuori. Di questo sdegno lodevole avendo adunque Virgilio chiamato *sdegnoso* il Poeta nostro, soggiugne dipoi di più, quasi che per un modo di render grazie a chi era stato cagione di produrlo al mondo:

> Benedetta colei che in te si incinse,

cioè che s'ingravidò di te: chè così significa *incignere;* la qual voce, se bene ella si è oggi lasciata, era in quei tempi in uso,

e ne avete la testimonianza del Villano; il quale dice nel secondo libro delle sue Istorie, parlando di Luis re di Francia sopranominato il *Balbo,* che la sua moglie, quando ei morì, rimase *incinta* d'uno figliuolo maschio, il quale fu poi chiamato *Carlo Semplice;* e di più un medico, chiamato Maestro Aldobrandino, il qual scrisse in que'tempi in lingua vulgare uno libro di medicina, ove ogni volta ch'egli gli occorre nominare donne gravide, egli le chiama donne *incinte.* Hassi adunque a leggere *incinse,* e così ha il testo che stampò Aldo; e non *cinse,* come leggono il Landino e il Vellutello; i quali non considerando che il testo era scorretto e non poteva dir così, non concedendo le leggi del rimare che si possa usare una rima più di una volta, se già ella non si usa sempre (nel quale errore il Poeta non è mai caduto nè in questa nè in alcuna altra delle sue opere), e intendendo pure che il senso era, che Virgilio benediva la madre che aveva ingenerato Dante, hanno gran difficultà, esponendolo, di accomodare questa parola *cinse* al senso; onde dicono: *benedetta tua madre, la quale essendo gravida di te si cinse in te,* cioè sopra di te che eri nel suo ventre, sopra del quale ella si cigneva. Il che credo io appunto appunto che sia contrario a lo effetto, da 'l quale dovette esser tratta questa voce *incinta;* perciò che *incinta* non vuol dir altro che *non cinta,* in quel modo che *ingiusto* e *impio* e *innocente* voglion dire *non giusto, non pio* e *non nocente;* il che bisogna che derivasse, perchè le donne gravide, per rispetto a non nuocere a la creatura, non dovevano in quel tempo usar di cignersi. Riferisce adunque il Poeta, per tornare al testo, che Virgilio lo benedisse, e in certo modo lo ringraziò dell'averlo veduto così adirarsi con quello spirito, per darci questo ammaestramento e questo documento: che lo adirarsi con chi lo merita, per cagione ragionevole, e quando e dove è conveniente, è non solamente giusto, ma è commendato e lodato da gli uomini savi. Perciò che l'ira così fatta è parte di giustizia; con ciò sia che la vendetta, che desidera chi è acceso di tale ira, è desiderata da lui come pena debitamente meritata da chi gli ha dato cagione, offendendolo, ch'egli si sia così adirato. E perchè lo stimare più o manco grave una offesa depende da lo sti-

mare ch'ella sia fatta con più o manco malignità, l'uomo (se già egli non è tanto inclinato per natura a questa passione, ch'ella gl'impedisca l'uso della ragione) non si adira, o poco, di quelle ingiurie e di quelle offese, ch'ei conosce essergli fatte per ignoranza, o per natura, o per qualche passione che predomini quel che offende, di maniera ch'ei non sappia o non possa fare altrimenti, reputandogli per tal cagione degni di perdono e di scusa. Per la qual cosa sarebbe stoltizia adirarsi con le cose inanimate, come sono le pietre, o con quelle che se bene elle hanno anima, non conoscono, come sono le piante, e con quelle che non discorrono, come sono gli animali; onde disse il Filosofo nel secondo della *Retorica*, che noi non ci adiriamo con le cose che non hanno senso, nè co'morti; e la ragione è, secondo San Tommaso, perchè ei non può nascere nè accendersi ira senza speranza di vendetta; e contro a chi non sente, come son le pietre e gli arbori, non sentendo eglino, non si può fare vendetta. E se l'uomo si adira qualche volta ancora con le bestie, le quali se bene elle hanno la cognizione sensitiva, elle non hanno la ragione e non discorrono, onde elle possino offendere pensatamente e con malignità, ei lo fa perchè tali bestie fanno tal volta qualche cosa, che benchè ella nasca in loro da instinto naturale, ei par propio ch'elle conoschin quel ch'elle fanno, e faccinlo a proposito, e come noi usiamo dire vulgarmente, *in pruova*. Laonde l'uomo immaginandosi, cioè lasciandosi guidare, senza considerare tal cosa con quella ragione ch'ei doverebbe, da la immaginativa, reputa tal cosa per ingiuria, e adirasi con loro, e desiderane la vendetta. Debbe adunque l'uomo, se egli vuole pure adirarsi e non peccare, come dice il Profeta, subito ch'ei si sente intorno al cuore quella infiammazione del sangue che i filosofi dicono ch'è la cagion materiale della ira, ricorrere a la ragione che la raffreni; e diele ella la cagion finale, acciò che ella non diventi, di parte di giustizia, parte d'ingiustizia e d'ingiuria. E con questo salutifero e utile precetto nella memoria vi partirete oggi di questo luogo, e io porrò fine alla presente lezione.

LEZIONE QUINTA

Questi fu [1] al mondo persona orgogliosa;
Bontà non è che sua memoria fregi;
Così è l'ombra sua qui furiosa.

Tre sono, come voi sentiste nella lezione passata, ascoltatori nobilissimi, le cagioni e le circonstanze, che fanno l'ira non solamente lecita e giusta, ma spezie e parte di essa giustizia. Delle quali essendone dimostrate nelle parole del testo due, cioè la offesa e la ingiuria ingiusta, [2] e questa è lo aver voluto M. Filippo Argenti pigliare con le mani la barca e il legno, nel quale erano i nostri poeti, e affondarlo; e l'altra, il luogo conveniente, avendo detto il testo che quello era il cerchio ove eran tormentate e punite

L'anime di color cui vinse l'ira;

restava or solamente al Poeta a dimostrar la terza, cioè che la persona con la quale egli si adirò meritasse e fosse degna di tale effetto. La qual cosa, per maggiore sodisfazione sua, egli fa fare oggi a Virgilio con le parole che voi avete sentite nel testo. A l'esposizione delle quali non ci è parso di venire, se noi non rispondiamo prima a una dubitazione, la quale potrebbe ragionevolmente nascere nella mente di ciascuno; e questa è, per quel ch'ei bisognava che Dante dessi altra giustificazione, che la persona con la quale egli si adirò era degna

---

[1] Cr. *Quei fu.* [2] Ediz. *giusta.*

d'ira, che quella di aver detto ch'ella era dannata: con ciò sia che i dannati sieno giudicati a tal pena da la divina giustizia, la quale non può errare, onde son degni d'ogni ira e d'ogni odio. A la quale dubitazione si risponde, ch'ei non è dubbio alcuno che questa cagion sola dell'esser quello spirito dannato lo rendeva degno di ogni ira appresso a chi fussi vero professore della dottrina cristiana, e avessi quella vera fede informata di carità, la quale fa che l'uomo ama sempre sopra a ogni altra cosa Dio, onde brama e cerca sempre sopra a ogn'altra cosa l'onor suo. Perciò che chi è acceso di questa carità e di questo amore di Dio quieta e ferma la volontà sua in quel che vuol solamente la volontà divina: onde esponendo i nostri teologi quell' autorità del Salmista, la quale dice che *il giusto si rallegra della vendetta,* dicono ch' ei si intende dell' allegrezza che piglieranno i giusti delle pene de' dannati; la quale allegrezza dicono che nascerà in loro, perch'ei considereranno in esse pene la rettitudine della giustizia divina; onde verrà a essere la giustizia e la volontà divina la cagione essenziale del loro gaudio, e le pene di essi dannati cagione accidentale. E però il nostro Poeta fa dire nel Paradiso a l'anima di Piccarda, ch'era in istato di beatitudine, parlando di Dio:

E la sua volontà [1] è nostra pace.

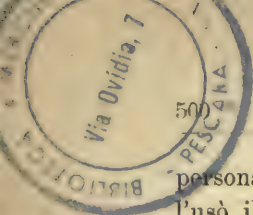
Ma Dante che aveva mosso a fatica il piede per uscire della selva, ov'ei si ritrovava smarrito, la quale noi tegnamo (come voi sapete) che fusse l'ambiguità delle cose della religione, e che se bene egli era menato per ordine di Beatrice a lei, non essendo ancora struito da lei (la quale, come voi vedeste nel medesimo luogo, è posta da lui per la Teologia) delle divine scritture, e conseguentemente di quel ch'è piaciuto e piace a la volontà divina; non si rapportando, come noi dicemmo di sopra, totalmente a quella, cerca oltre a di quella la giustificazione umana. Per il che egli fa mostrare a Virgilio che quello spirito era degno d'ira, non solamente per essere dannato, ma

[1] Cr. *volontade.*

perch'ei fu al mondo uomo di tali costumi, ch'ei meritava di essere odiato; onde dice il testo:

> Questi [1] fu al mondo persona orgogliosa.

Dicono il Landino e il Vellutello, esponendo questo luogo, che questa parola *orgogliosa,* derivata da *orgoglio,* significa arrogante, e che arrogante si chiama uno che si stima più ch'ei non doverrebbe; onde si attribuisce tanto, ch'ei non può sopportare nessuno che se gli opponga, o che voglia contrastare in modo alcuno seco. E perchè questo M. Filippo Argenti fu, mentre ch'egli visse, tale, Virgilio dice ch'egli fu, mentre ch'egli era al mondo, *persona orgogliosa,* cioè molto inclinata a l'ira. Questa esposizione, quando bene ella fusse vera in quanto al senso e al significato delle parole, pare a me che non quadri e non sia a proposito al testo. Imperò che Virgilio, se voi considerate bene, non vuol mostrare qui che questo spirito fusse stato inclinato e macchiato nel peccato della ira; chè questo era stato fatto da lui, ponendolo nel cerchio ove si punisce l'ira; ma vuole mostrare ch'ei fusse persona degna e meritevole di adirarsi seco, per giustificare e mostrare che quella ira, della quale si era adirato seco Dante, era stata giustissima. E cadde in questa esposizione, secondo me non a proposito al testo, il Landino, e il Vellutello lo seguitò, come è suo costume, senza esaminarla con più diligenza; perchè ei non consideraron primieramente la intenzione del Poeta, e di poi non intesero quel che significhi secondo la mente sua *orgoglioso.* Il che nacque da non aver veduto, nè l'uno nè l'altro, il suo *Convivio,* ov'egli piglia tal voce, esponendosi da sè stesso, in altro significato, dicendo una volta, infra le molte ch'egli parla della sua donna, così: « Parendo a me questa donna fatta contro a me « fiera e superba alquanto, io feci una ballata nella quale io « la chiamai *orgogliosa* e dispietata. » Significa adunque *orgoglioso* (secondo il Poeta medesimo) *fiero,* cioè inumano e dispietato; le quali qualitadi fanno quelle persone, nelle quali elle si ritruovono, tanto altiere, ch'ei pare ch'elle non stimino

[1] Cr. *Quei fu.*

persona, e abbino ciascuna cosa a vile. E in questo significato l'usò il Petrarca, quand'ei disse, parlando della sua madonna Laura:

> Ed ha sì eguale a le bellezze *orgoglio*,
> Che di piacere altrui par che le spiaccia.

La quale inumanità e fierezza ricuopre, in chi l'ha, ciascuna virtù e ciascuna buona parte; onde disse il medesimo Petrarca:

> Quando un soverchio *orgoglio*
> Molte virtuti in bella donna asconde;

onde rende tali persone degne d'ogni odio e d'ogni ira. Perciò che l'uomo è nato, dice Platone, per giovare a gli altri uomini; e questi così fatti il più delle volte nuocon loro. E che questa sia la mente del Poeta, lo dimostrono manifestamente le parole, che soggiugne dopo queste Virgilio, seguitando di parlare pur di lui, dicendo:

> Bontà non è che sua memoria fregi;
> Così è l'ombra sua qui furiosa.

Perciò che questa parola *bontà* nasce da *bene*, e il bene è per natura sua stessa diffusivo e comunicativo di sè stesso; e tanto più, quanto egli è maggiore è più perfetto. E però essendo Dio sommamente comunicativo di sè stesso (onde non fu creato da lui, secondo i nostri teologi, ad altro fine questo universo, ripieno di tante sorti di creature, se non per avere a chi comunicarsi e far parte della bontà sua), egli è chiamato il *sommo bene:* e uno uomo si chiama per similitudine ancora egli solamente tanto *buono,* quanto egli giova ed è utile a gli altri. E perchè questo messer Filippo Argenti era di contraria natura, il Poeta dice ch'ei non è *bontà* alcuna, cioè qualità alcuna giovevole e utile altrui, la quale *fregi* e onori la sua memoria, cioè per la quale alcuno lo lodi, e dica bene di lui. E di questa natura dice ch'egli fu al mondo col corpo, ed è ancor quivi furiosa e bestiale l'anima sua senza esso; come ella dimostrò con l'effetto, volendo tirare la barca, nella quale era il Poeta, sotto l'acqua, cioè nella colpa e nella mala fama nella quale

era egli. E così parendo a Virgilio avere a bastanza dimostrato che questo spirito fusse subbietto conveniente e degno d'ira, egli per utile e ammaestramento nostro fa un'apostrofe, e dice esclamando:

> Quanti si tengono or lassù gran regi,
> Che qui staranno come porci in brago!

Da questa parola non so io cavare in modo alcuno, come fanno quegli espositori de' quali io vi parlai già, che tengono che il Poeta intenda, per dire *gran regi*, che in questo fango sieno ancor puniti, insieme con gl'irosi, i superbi e gl'invidiosi. Perchè a me pare ch'ei seguiti di parlare contro a gli irosi; e s'egli esclama particularmente contro a i regi e a gli uomini grandi (onde eglino hanno fatto coniettura e pensato ch'ei parli de'superbi), ei lo fa perchè gli uomini che sono in felice fortuna e in istato copioso e abondante de' suoi beni, caggiono molto più facilmente che gli altri in questo peccato de l'ira, e si lascion, dipoi ch'ei vi son caduti, molto più vincere e trasportar da lei fuor de' termini della ragione, che non fanno i privati e che son posti in bassa fortuna. E la cagione è perchè gli uomini grandi, e se non tutti, almanco la maggior parte, si persuadono che la lor grandezza e la lor potenza consista principalmente nel poter far tutto quel ch'ei vogliono e che piace loro; onde si perturbano e si alterono, e conseguentemente si accendono d'ira, di qualunche cosa che si opponga a la volontà loro, quand'ella fusse ben loro opposta e vietata da la ragione e da la volontà loro stessa. E lo pruova manifestamente Plutarco in quella operetta ch'ei fa, il titolo della quale è *In principe requiri doctrinam*, dicendo che gli uomini potenti fuggono di ammettere nelle deliberazioni loro la ragione, come se ella fusse uno altro principe o uno altro pari a loro; parendo loro, che costringendogli ella a servire al giusto e all'onesto, ella impedisca la loro potenza, e diminuisca e abbassi il grado e la grandezza loro. E per questa cagione dice il medesimo Plutarco, che essendo pregato Platone dai Cirenensi, che dessi loro le leggi e il modo con il quale e' gli pareva ch'ei dovessero governare lo Stato della loro republica,

egli rifiutò di volerlo fare, dicendo ch'egli era difficile ordinare e dare loro leggi, essendo eglino tanto felici. Con ciò sia ch'ei non sia cosa alcuna tanto intrattabile e difficile a maneggiare, quanto uno uomo che sia in opinione d'essere felice. Il che accadendo comunemente, come io vi ho detto, a gli uomini grandi, il Poeta esclama come voi vedete, dicendo ch'ei son molti che si tengon nel mondo *gran regi*, cioè in grande stato, che per lasciarsi vincere e trasportare da questa passione della ira, staranno dopo morte in quel fango, a guisa che fanno i porci *in brago*, cioè nel luto e nella broda. E ch'ei voglia dire, come io vi ho dimostrato, degl'irosi, e non de' superbi e degli invidiosi, come dicon coloro, lo manifestono le parole che seguitano, le quali dicono:

Di sè lasciando orribili dispregi,

cioè fama e nome spaventevole e brutto, mediante il quale ei sieno dispregiati. La qual cosa del lasciare dispregio di sè si può male accomodare a gl'invidiosi, essendo la invidia un peccato tanto occulto, ch'ei non si conosce in sè stesso, ma solo negli effetti suoi; perciò che non si conoscendo uno invidioso da qualche mala operazione che offenda il prossimo, ei non si può conoscere altrimenti; e la ragione è, perchè ei chiamerà la invidia, ch'ei porta altrui, odio; e questo è perchè l'invidia non è mai giusta, e l'odio qualche volta sì, potendosi odiare sempre giustamente il male. Nè manco si può chiamare *orribile dispregio* quel che lascion di loro i superbi, essendo la superbia una elazione di mente, mediante la quale stimandosi l'uomo da più ch'ei non è, si reputa degno di ogni onore, e non gli pare ch'ei sia cosa alcuna più degna di lui; onde si guarda da le cose vili e basse, e appetisce e cerca solamente imprese onorate. Per la qual cosa è stato qualche volta usato questo nome *superbia* per una qualità che dimostri grandezza d'animo; e particularmente da 'l nostro Petrarca, quando ei disse parlando, sotto metafora d'una cerva, della sua madonna Laura:

Era sua vista sì dolce e *superba*,
Che io lasciai per seguirla ogni lavoro.

Ma ei si può ben dire per il contrario che gl' irosi e gli accidiosi lascino di loro *orribile* e brutto *dispregio* e infamia; gli irosi, essendo uno iroso cosa spaventevole per il nuocere che egli fa, mediante l'ira, altrui; e lo accidioso cosa brutta, per non operar egli mai cosa alcuna virtuosa o notabile, ma starsi sempre in ozio e in pigrizia biasimevole. E così è la opinione nostra, per le parole del testo e per le ragioni che voi avete udite, che in questo quarto cerchio sien puniti solamente gli irosi e gli accidiosi, lasciando però in libertà sua ciascun di pigliare o questa o quella degli altri espositori, secondo che più piace a lui. Seguita dipoi il testo, e dice che udendo Dante parlare Virgilio in tal maniera di quello spirito, gli disse che sarebbe molto vago e desideroso di vedere, innanzi ch' eglino uscissero di quella palude Stige (chiamata da lui *lago*, per star ferme le sue acque, come fanno quelle de' laghi), di vederlo tuffare in quella broda e in quel fango. Questo luogo esponendo il Landino dice, senza considerare nè come tal cosa si appicchi col parlar di Virgilio, nè per qual cagione nascessi nel nostro Poeta questa voglia, che Dante significa lo *appetito sensitivo,* che essendo ubbidiente a la ragione, si accende di giusto sdegno, e desidera che i bizzarri sieno puniti. E il Vellutello dice che egli lo fa, perchè il vizio della superbia è tanto in abominazione a ciascuno, e la bizzarria che nasce da lei, ch'ei non è punizione sì grande che non le sia desiderata ancor maggiore. Dove noi che non tegnamo, come voi vedeste nell' altra lezione, che in questo luogo sia punita la superbia, come il Vellutello, e andiamo ricercando più la continuazione del testo, ed esaminando e ponderando più diligentemente le parole di quello che non fa il Landino, diamo a questo luogo, come noi abbiamo ancor fatto a molti altri, un' altra esposizione; e diciamo, che avendo il Poeta fatto dimostrare a Virgilio, ch' era Gentile, le cagioni che fanno giusta e lodevole l' ira secondo la sapienza umana, secondo la filosofia morale, ci dimostra ora con lo esempio suo, ch'era Cristiano, il modo come ella è lecita secondo la religione e secondo la dottrina cristiana. Per notizia della qual cosa voi avete a sapere che la diffinizione che danno i nostri teologi a l'ira (io non parlo della *materiale,* la quale è ch'ella

sia una infiammazione di sangue intorno al cuore, perchè questo appartiene a'filosofi naturali, ma della *formale)* è questa: l'ira è uno appetito di vendetta regolata e secondo la giustizia. Ove voi avete a intendere per *giustizia* la volontà di Dio; perciò che appresso a'cristiani non è giusto, se non solamente quel tanto che piace alla divina volontà, e che ci è stato revelato da quella per mezzo delle sacre scritture. E che questa sia la oppenion del Poeta, lo dimostra egli stesso, onde non fa bisogno ricercare altra dottrina, dichiarandosi egli da sè medesimo nel dicianovesimo capitolo del Paradiso; ove ricercando egli la cagione, la quale facci giusto che uno che non abbia mai avuto cognizion della dottrina di Cristo, e muoia senza peccato, sia dannato solamente per non aver creduto e per essere morto senza battesimo, risponde ch'ella è la divina volontà; la quale non essendo tirata nè potendo esser mossa da bene alcuno creato, se non quanto le piace, ma essendo cagion di ciascun bene ella, non viene a essere obligata in modo alcuno a l'uomo, ma l'uomo è obligato egli, di ogni bene ch'ei fa, a lei; e quello è solamente bene e giusto che piace a lei; onde dice:

Cotanto è giusto, quanto a lei consuona.

Volendo adunque mostrare il Poeta che l'ira sua era non solamente giusta secondo la filosofia morale, come aveva dimostro Virgilio, ma secondo la dottrina cristiana, non appetisce contro a quell'ombra altra vendetta, e non le desidera altra punizione, che quella che l'era data da la giustizia divina, cioè di vederla tuffare in quel fango, ove ella era stata dannata a stare eternalmente. E chiedendo questo, egli ci dimostra di più, che le petizioni e le domande nostre debbono essere sempre conformi a la volontà divina. E questo ne insegnò e comandò nel sacro Evangelio il Salvator nostro, ponendo nella orazione, ch'egli ne insegnò, che noi dovessimo fare al Padre, per la seconda petizione, questa: *fiat voluntas tua sicut in caelis et in terra.* Il che non vuole dire altro se non che, come tutte le creature celesti l'obbediscono, e fanno sempre la volontà sua, così faccino

ancora in terra gli uomini; onde fu tradotto dal Poeta medesimo, così:

> Come del suo voler gli angeli tuoi
> Fan sacrificio a te, cantando Osanna,
> Così facciano gli uomini de' suoi.

Veggendo adunque Virgilio, cioè la sapienza, che se ben Dante si era adirato con quello spirito, ei non desiderava di lui altra vendetta, nè ch' egli avessi altra punizione, che quella ch' era piaciuta a la divina giustizia, e sapendo che Dio è fedele nelle sue promissioni, come dice Paolo, gnene promette assolutamente, dicendo: *avanti che la proda* e il termine di questa palude, che noi passiamo,

> Ti si lasci veder, tu sarai sazio:
> Di tal desio converrà che tu goda;

arrecando sempre a ciascuno contento e piacere l' ottenere quel ch'ei desidera, e tanto più o manco, quanto è più o manco giusto il suo desiderio; e questo, per essere conforme a la volontà di Dio, era giustissimo. Dopo la qual cosa segue il testo:

> Dopo ciò poco vidi quello strazio
> Far di costui a le fangose genti,
> Che Dio ancor ne lodo e ne ringrazio;

dimostrando ch' ebbe tanto piacer e tanto contento di vedere che, poco dopo ch'egli ebbe detto questo a Virgilio, quelle *genti fangose*, cioè che eran dannate ancora elleno nella mota e nella acqua di quella palude, straziarono quello spirito, tuffandolo e rivolgendolo in quel fango, ch'egli non ne lodò e rendè grazie a Dio solamente allora, ma ei lo fa ancora ora, qualunche volta ei se ne ricorda; ammonendoci e avvertendoci con tali parole, che delle opere giuste e ben fatte non si ha piacere e contento solamente quando altrui le fa, ma ancor dipoi sempre, qualunche volta altrui se ne ricorda; onde disse Marco Tullio, che non era cosa alcuna nella vecchiezza più dolce che la

memoria e la rimembranza di avere guidata bene e virtuosamente la vita; soggiugnendo oltre a di questo di più, che

Tutti gridavano: a Filippo Argenti.

Il che sentendo, questo spirito si arrecò tanto a vergogna di esser così chiamato per il suo nome, innanzi a uno il quale era ancor vivo, onde poteva quando egli tornava al mondo riferire nella miseria e nel dispregio ch'egli lo aveva trovato, che egli venne in tanta stizza e in tanta rabbia, ch'ei si mordeva le propie carni co' denti, in quel modo che si vede far tal volta un cane o qualche altra fiera arrabbiata; onde seguita il testo:

E il fiorentino[1] spirito bizzarro
In sè medesmo si volgea co'denti.

Fu questo spirito, del quale noi abbiamo più volte parlato senza aver ancor mai detto particularmente chi ei fusse, un cavaliere nostro fiorentino della famiglia de' Cavicciuli, chiamato (come voi sentiste) M. Filippo Cavicciuli; ma cognominato *degli Argenti*, perchè ei non usava quasi altre masserizie che d'argento, facendo di quello infino a' ferri de'cavalli, secondo che referisce il Boccaccio; ma tanto stizzoso e inclinato per natura a l'ira, ch'ei si adirava e veniva in collora per qual si voglia cosa tanto bestialmente, ch'ei non aveva rispetto, non che ad altri, al grado e a l'onor suo proprio. E ne rende testimonianza il Boccaccio stesso; poi ch'ei racconta nelle sue Novelle che Ciacco, ancora egli cittadino nostro fiorentino, il quale era uomo di bassa condizione, si servì di lui, ch'era cavaliere tanto nobile e onorato (per sapere quanto fusse facil cosa farlo adirare), per mezzo a pagar Biondello della beffe, ch'egli gli aveva fatta, di mandarlo a desinar con M. Corso Donati, con dirgli che gli era stato donato dello storione e certe lamprede, ed ei non ebbe che del cece e della sorra e del pesce d'Arno fritto; onde mandò, mentre ch'egli era nella loggia de'Cavicciuli, oggi chiamata della Nighitosa, insieme con certi altri cavalieri, uno a trovarlo e pregarlo per parte di Biondello, che gli piacessi di

[1] Cr. *Lo fiorentino.*

arrubinargli un fiasco, ch'egli aveva sotto, del suo buono vino vermiglio, chè si voleva sollazzare alquanto con certi zanzerieri; delle quali parole adiratosi e venuto in collora, come quel ch'aveva poca levatura, M. Filippo lo cacciò via; il che intendendo Ciacco, andò a Biondello, e dissegli che M. Filippo lo faceva cercare, che andassi a trovarlo nella loggia de'Cavicciuli; al quale andando Biondello, subito che il cavaliere lo vide, se gli fe' incontro, e diedegli nel viso uno gran punzone, e dipoi lo prese pei capelli, e gittollo in terra, tanto ch' egli sfogò la stizza per la quale ei si rodeva. Gridavano adunque quelle genti, ch' erano in quel pantano, contro a questo cavaliere; laonde egli si volgeva, non potendosi vendicare con loro, come noi dicemmo di sopra, co' denti a sè stesso; tanto grande era l'ira, chiamata per tal cagione da 'l Poeta, con gran dottrina, *bizzarria;* ma poco intesa da gli espositori. Perciò che il Landino dice, esponendo questo luogo, che *bizzarro* vuole dire *iracondo,* e insino a qui ei dice bene. Ma ei non intende già dipoi quel che si voglia dire *iracondo;* ma si pensa che *iracondo* e *iroso* sieno il medesimo. Onde espone dicendo che *iracondo* si chiama uno *che si adiri spesso, presto, e per qualsivoglia minima occasione* (le quali cose convengono tutte a lo *iroso*); e lascia questa, *e che si adira con ciascuna cosa,* che ha di più lo *iracondo;* onde ogni iracondo si può chiamare iroso, ma ei non si può già chiamare ogni iroso iracondo; il che non sarebbe avvenutogli, se egli avessi veduto quella operetta, che fa Plutarco *Del raffrenare la iracundia.* Per notizia e dichiarazione della qual cosa voi avete a sapere, che così come l'acqua, se bene ella è fredda per natura, quando ella è assaltata da troppo freddo è convertita da lui in ghiaccio; onde ella non può più allora chiamarsi *acqua,* ma *ghiaccio;* così l' ira, se bene ella è un' accensione di sangue con desiderio di vendetta, quando ella è infiammata da troppa accensione diventa iracundia, onde non si può chiamar più, a parlar rettamente *ira,* ma *iracundia.* Laonde dove lo *iroso* non si adira se non con quelle cose delle quali si spera poter far vendetta, e non si adira ancor seco stesso, lo *iracondo* si adira indistintamente con tutte le cose, insino a seco medesimo. Oltre a di questo lo *iroso* non sta

sempre in tale disposizione, ma manca in lui l'ira, subito che ei manca in lui quell'accensione del sangue, la quale è (come noi dicemmo di sopra) la cagione materiale di essa ira; e lo *iracondo* sta sempre in tale iracondia e in tal bizzarria. E questo nasce perchè ei si è generato in lui, mediante l'assiduità dello adirarsi e con ciascuna cosa, uno abito tanto confirmato, ch'ei non può mai spogliarsene e rimanerne libero. Onde dice il medesimo Plutarco nel luogo allegatovi disopra, descrivendo la natura dell'*iracundia:* la iracundia fa l'uomo difficile, fastidioso, rammarichevole, importuno e tanto impaziente, ch'ei non si dimostra mai piacevole nè lieto, ma pare ch'egli abbia sempre adirato e travagliato l'animo. Parla, quando egli ha a parlare, con parole mozze e sospese, e che hanno sempre più tosto dello amaro e del villano, che del piacevole e del gentile. Nè si ritruova cosa alcuna che non l'offenda e che non paia che gli dispiaccia, e con la quale ei non si adiri; onde non si adira solamente co'nimici, ma universalmente con ciascuno, insino a quei ch'ei non conosce. Adirasi col padre, co'fratelli, con la moglie, co'figliuoli e co'servidori, con gli Dii, con le bestie, e insino con le cose inanimate e che non sentono. E racconta per esempio di uno chiamato Pindaro, che si adirò un giorno, mentre ch'egli traeva a bersaglio cogli altri, di maniera con uno arco, ch'ei lo roppe e spezzollo in mille parti, e dipoi lo gittò nel fuoco; e di Serse, il qual ei dice che si adirava col mare, co'monti e con le selve, e bestemmiavale fieramente; e di uno scarpellino e statuario, il qual si chiamava Ato, che quando ei trovava una pietra che fussi difficile a lavorare, o avessi qualche vena che facessi resistenza a lo scarpello, la spezzava e gittavala nel fondo del mare. E adirasi ancora, ch'è più, lo iracondo insino seco medesimo. E ne avete da 'l Poeta lo esempio di questo spirito, il qual sentendosi così proverbiare e svillaneggiare da le genti ch'erano seco in quel fango, volgeva i denti in sè stesso, lacerandosi e mordendosi le propie carni; tanta era la iracundia e la bizzarria che lo rodeva. E così parendo finalmente al nostro Poeta aver descritto a pieno chi fusse questo spirito; e da 'l nome propio e da la patria, chiamandolo Filippo Argenti fiorentino; e da la colpa,

chiamandolo *bizzarro;* e da la pena, raccontando com'egli fu tuffato in quel fango; egli lo lascia e non favella più di lui, dicendo:

> Quinci il lasciammo, ed io più non ne narro. [1]

Per il che lo lasceremo similmente ancor noi, ponendo qui fine a questa lezione.

---

[1] Cr. *Quivi il lasciammo, che più non ne narro.*

LEZIONE SESTA

Ma negli orecchi mi percosse un duolo,
Per che io avanti intento l'occhio sbarro.

Incomincia il Poeta questa parte del testo, che sarà oggi il soggetto della nostra lezione, da questa parola *ma;* perchè egli voleva finire di trattar più di quel ch'egli ha trattato fino a ora, e incominciare un'altra materia e uno altro ragionamento; usandosi sempre, o il più delle volte, a tal proposito cotal parola nella nostra lingua. Onde è chiamata da' nostri grammatici un'*avversativa;* cioè una dizione che significa che il ragionamento fatto sino a quivi finisce, e incominciane uno diverso da lui. Avendo adunque fino a qui trattato il Poeta di quel ch'egli aveva veduto fuori della città di Dite, e volendo incominciare a trattare ora di essa cittade (a la quale appressandosi egli, racconta che incominciò a sentire i lamenti e i rammarichii delle ombre che son tormentate dentro a quella), incomincia, come voi vedete, con questa parola *ma*, dicendo:

Ma nelle orecchie mi percosse un duolo,

ponendo figuratamente e con licenza poetica la cagione per lo effetto, cioè il duolo per il lamento, causato da 'l dolore che sentivano continovamente l'anime che son dentro a le mura di essa città di Dite. Ove è da notare primieramente quanto sieno a proposito le parole, e propio il modo del parlare ch'egli usa, dicendo che questo cotale lamento gli percosse nelle orecchie. Perciò che la voce è, come può sapere ciascun di voi, un suono

causato, come sono i suoni, da un frangimento e rompimento d'aria, fatto da due corpi percossi insieme tanto presto, che quell'aria ch'è in mezzo di loro non ha tempo da cansarsi, onde ella non sia rotta e spezzata violentemente da loro. Questo rompimento e frangimento d'aria, movendo dipoi di mano in mano l'altra aria che gli è contigua, e pervenendo (se noi siam però tanto appresso a dove ei fu fatto, ch'ei non sia mancato, perciò che egli va sempre diminuendo di mano in mano) a gli orecchi nostri, percuote quella cartilagine ch'è distesa sopra al buco nostro dell'orecchio a guisa di uno tamburo, e muove quell'aria ch'è racchiusa dentro a esso panno (chiamata *aria viva*, per esserci stata data nel nascimento nostro da la natura), e quella eccita dipoi e desta il senso comune, e fassi la sensazione della voce. Vedete adunque quanto propia e dottamente il Poeta abbia usata questa voce *percosse*. So che io vi parlai già più a lungo di tal cosa; ma io non ho potuto, per dichiarazione delle parole del testo, fuggir ch'io non ve l'abbia ridotto or così brevemente a memoria. Questa novità adunque dello esser percosse le orecchie del Poeta da un suono così doloroso, fece ch'egli volse di subito gli occhi ov'ei sentiva tal duolo e tal lamento; onde dice:

> Per che io avanti intento l'occhio sbarro,

cioè apro e volgo, intento a vedere chi fussero quei che si dolessero, l'occhio *avanti*, cioè inverso la parte ove camminava la barca nella quale noi eravamo; seguitando il costume della maggior parte degli uomini, i quali com'ei sentono qualche romore inusitato e nuovo, volgono di subito gli occhi in quella parte donde ei viene, per veder quel ch'ei sia. La qual cosa veggendo far Virgilio disse:

> . . . . Omai, figliuolo,
> S'appressa la città, che ha nome Dite,
> Co'gravi cittadin, col grande stuolo.

Questa città di Dite, della quale parla Virgilio, è chiamata così da Plutone, Dio dell'inferno. Il quale è cognominato *Ditis*, perchè *ditis* significa ricchezza; e i poeti, che dicono ch'egli

è Dio dello inferno, dicono ancor similmente ch'egli è Dio delle ricchezze. Onde lo fingono cieco, e particularmente Aristofane in quella comedia, ch'egli chiama da 'l nome suo *Pluto;* e la cagione è, perchè la dispensazione delle ricchezze pare a' più che proceda di maniera ch'ella sia guidata da uno che non vegga lume. E Aristofane lo introduce in essa comedia, ch'egli si duole di trovarsi il più delle volte nel dispensare dette ricchezze ingannato; dicendo che tutti i mortali, che vanno a lui, gli dicono, perchè egli gli faccia ricchi, che sono uomini da bene e buoni; il che credendo egli loro, si truova il più delle volte ingannato. La quale finzione poetica non vuole significar altro, se non che le ricchezze son beni della fortuna; onde non avendo cagione determinata, son dati da lei molte volte per varie vie a chi non gli merita, e tolti similmente per varii modi a chi gli merita. La qual cosa dice uno certo Enrigo Uten, scrittore moderno, molto morale, scherzando in un suo dialogo, ch'è fatta da la fortuna, perchè se ella dessi i suoi beni a' virtuosi e a i buoni, sarebbe attribuita tal cosa a la loro virtù e a la lor bontà; dove dandogli a chi par che non gli meriti, n'è dato il vanto e la gloria solamente a lei. Da questo Plutone, Dio delle ricchezze, è adunque chiamata così questa città di Dite, la quale il Poeta pone che sia in su 'l piano di questo cerchio. A la quale avvicinandosi la barca, nella quale erano i nostri poeti, s'incominciarono a sentire le strida e i lamenti delle anime ch'erano punite dentro a quella; essendo molto maggiori (come si mostrerà di sotto) i loro tormenti, per esser similmente più gravi le loro colpe, per avere peccato per malizia o per bestialità, che quegli di quei che il Poeta aveva trovato insino a qui, che avevano peccato per incontinenza o per fragilità. Le quali strida e dolorosi rammaricamenti sentendo il nostro Poeta, e volgendo gli occhi verso la parte ove egli gli sentiva, Virgilio gli disse: figliuolo, noi siam oramai presso a la città di Dite; ove ei disse: *si appressa la città,* perchè a chi navica pare star fermo, e ch'ei sien le cose quelle che si muovino e vadino (non volendo lasciar mai cosa alcuna indietro che meriti considerazione); con i *gravi,* cioè tormentati e oppressi suoi *cittadini,* cioè abitatori; chiamandosi *grave* una

pena similitudinariamente, perchè ella preme e offende in quella maniera col suo affanno chi la sopporta, che fa una cosa grave col suo peso chi la sostiene; e dicendo *grande stuolo,* per essere gran moltitudine quella ch'è dannata in tal luogo. La qual cosa sentendo Dante, e ragguardando inverso quella parte ove ei sentiva quel duolo, cominciò a scorgere le torri di essa cittade; onde dice che disse:

> Ed io: maestro, già le sue meschite
> Là entro certo nella valle cerno.

Questa voce *meschite* è voce turchesca, e significa propiamente quel che noi chiamiamo oggi *moschee,* che sono i templi, e per dire secondo l'uso nostro le *chiese,* e i luoghi dove i Turchi dicono i loro ufficii, e fanno le loro orazioni a Maomet; le quali hanno tutte, in cambio de' campanili delle nostre, allato una torre, sopra della quale saglie uno, quando è l'ora de' loro ufficii, a chiamare i popoli, in quella maniera che fanno le campane noi cristiani. Chiama adunque il Poeta *meschite* le torri di questa cittade, non tanto per essere elleno alte, e per commodo della rima, quanto per dimostrar metaforicamente e per similitudine la qualità del luogo; perciò che come nelle moschee da'Turchi si rende, come in suo regno, onore al diavolo, in questa città regna medesimamente il diavolo, e si obbedisce e teme il suo imperio. E questa è esposizione del Landino, molto bella e molto dotta. Seguita di poi il testo, e dice che queste torri eran tutte *vermiglie,* come se elle fussero *uscite* allora *del fuoco.* E questo è, perchè il Poeta finge che le mura e le torri di questa cittade sieno di ferro, e infocate da 'l fuoco ch'è, com'ei dirà ora, in detta città; di ferro, per significare l'ostinazione da la quale son tenuti e circondati quegli che hanno fatto abito di peccare per malizia o per matta bestialità; e infocate, per mostrare la troppa arsione dello sfrenato loro amore propio, il quale gli abbrucia e arde di maniera, ch'ei non tengono, per contentare le lor voglie ingiuste e perverse, conto nè degli uomini nè di Dio; onde trapassano, di natura di uomini, in natura di spiriti maligni, o di fiere inumane e bestiali. A le quali parole di Dante risponde Virgilio:

. . . . il fuoco eterno,
Che entro le affuoca, le dimostra rosse,
Come tu vedi in questo basso inferno.

Divide il Poeta, come noi vi parlammo in principio ne' preambuli che noi facemmo, questo suo Inferno principalmente in tre parti, cioè ne' cerchi che son fuor delle mura della città di Dite, in quegli che son dentro, e nella sferetta ch'è intorno al centro e nel fondo di esso Inferno. Chè nella sferetta sono puniti da lui i traditori col ghiaccio e con lo stridore de' denti; e ne' cerchi che son fuori della cittade, i peccatori per fragilità con bufere di venti, con pioggie e con altre pene simili; e ne' cerchi che son nella città, col fuoco. Non è adunque maraviglia, se ritrovandosi dentro a quella, come si vede largamente nel testo, in tanti luoghi fuoco, egli infocava le mura e le torri di quella, essendo elleno di ferro, di maniera ch'elle apparivano *vermiglie* (il qual colore, chiamato da 'l Poeta *vermiglio*, è un rosso alquanto scuro); il che nasceva da l'oscurità del luogo, perciò che un ferro affocato, se voi ne fate la esperienza, vi apparirà molto più rosso scuro di notte e in luogo buio, ch'ei non farà di giorno e al sole. E però Virgilio risponde, che il fuoco le dimostra tali, quali ei le vede, in quel *basso inferno*, cioè in quella oscuritade e in quell'aria che non è inluminata. È adunque questa, se voi avvertite bene, la prima volta che Dante ha parlato distintamente del fuoco infernale; onde viene a essere ancor similmente a noi la prima occasione che ci s'è offerta di parlarne. Laonde ci pare ch'ei non sia solamente a proposito, ma che l'ordine e le parole del testo ricerchino, che noi consideriamo alquanto la natura e le qualità sue. Per il che fare è primieramente da avvertire, che il chiamare le sacre scritture in molti luoghi il fuoco infernale *fuoco eterno*, come fa ancor qui il Poeta, è stato cagione e ha dato occasione a molti di pensare che sia un fuoco spirituale o immaginario, e non sia fuoco reale e corporeo, come è il nostro. E questa opinione è stata fondata da loro sopra quella posizione del decimo della *Metafisica* di Aristotile, ove ei mostra che le cose eterne e le corruttibili non possono essere della medesima specie, con ciò sia ch'elle discordino in genere. E perchè il

trattare del fuoco dello inferno è cosa che appartiene a la teologia, eglino adducono di più in testimonianza della opinione loro due autorità di grandissimi teologi. La prima è di Agostino, il quale dice che non pensa ch'ei sia alcuno il quale sappia, o abbia mai conosciuto, di che natura sia il fuoco dello inferno, se non quegli a'quali lo Spirito Santo lo ha rivelato. E la seconda è di Giovanni Damasceno, il qual dice nel fine del quarto libro della sua *Teologia*, che il fuoco, al quale saranno condannati dopo il giorno del giudicio gl'impii, non è materiale e corruttibile, come il nostro, ma è tale, quale lo conosce Dio che lo ha creato. Soggiugnendo ancora dipoi costoro, per confirmazione di questa loro opinione: se il fuoco infernale fusse della sorte ch'è il nostro, egli arebbe bisogno, dopo lo essere acceso, di esser continovamente mantenuto e nutrito con nuova materia da ardere, acciò che ei non facessi come il nostro, il quale, subito che gli manca esca e materia da ardere, vien meno, e manca similmente ancora egli. Oltre a di questo dicono ch'ei non potrebbe, come avviene ancora al nostro, stando serrato e rinchiuso sotto la terra, che non è il luogo suo proprio, durare in perpetuo, non essendo o potendo essere cosa alcuna violenta perpetua; e se pure ei durasse, ei farebbe lume, onde non verrebbero a essere nello inferno *tenebre*, come dicono le sacre scritture. E queste sono le ragioni e le autorità, sopra le quali è fondata questa opinione, che il fuoco eterno e il nostro sieno *equivoci*, e non *univoci*, cioè abbino il medesimo nome, ma non già la medesima natura, e che, a dirlo più apertamente, il fuoco eterno sia più tosto fuoco metaforico e similitudinario, che reale e vero. Nientedimanco la teologia cristiana, fondata sopra a molte autorità delle sacre scritture, le quali io lascio per brevità da parte, tiene che il fuoco dello inferno sia fuoco reale e vero e corporeo, come il nostro; dicendo che avendo egli a bruciare corpi, e massimamente quando l'anime gli aranno dopo il giorno del giudizio ripresi, ei bisogna ch'ei sia corporeo ancora egli, non si potendo, come pruova Aristotile nel libro *Della generazione*, fare operazione ne' corpi se non per via di contatto. E considerando dipoi queste ragioni e queste autorità che oppongono gli avversarii, rispondono primieramente

a quei che dicono che il fuoco nostro e lo eterno, non convenendo in genere, non possono essere della specie medesima, che il fuoco è tanto attivo ed è tanto potente, che la operazion sua si estende non solamente a quella materia che gli è propia, ma ella si estende e può ancora operare in tutte le cose corporee, che sieno composte de' quattro elementi, ma in chi più e in chi manco, secondo ch'elle participono o più o manco d'acqua. Onde ha per materia, oltre a' corpi, tutti gli altri elementi; ma opera bene con maggior difficultà nell'acqua, che negli altri, e così ancora in quelle cose che tengono più di natura d'acqua; ancor ch'ei destrugghi poi finalmente, se ei non è superato di proporzione e di quantità, ogni cosa: e questo nasce per essergli l'acqua contraria e opposta diametralmente, con ciò sia ch'ella sia fredda e umida, e il fuoco sia caldo e secco; perciò che, se bene l'aria gli è contraria per essere umida, e la terra per essere fredda, l'una conviene dipoi seco, e questa è l'aria, nello esser calda, e l'altra, ch'è la terra, nello essere secca. Da le quali cose avviene ch'ei si truova, e fuoco ch'è in materia propia, e questo è (come è dichiarato da 'l Filosofo nelle *Meteore*) quello ch'è nella sua sfera, cioè immediatamente sotto il cielo della luna; e fuoco ch'è in materia aliena, e questo è questo fuoco nostro, che noi usiamo, e che noi non veggiamo mai se non in qualche materia. La quale materia, o ella è terrestre, come sono verbigrazia i carboni, o ella è aerea e vaporosa, come è il fumo, il quale acceso è chiamato vulgarmente da noi *fiamma*. E in ciascun di questi modi che noi veggiamo fuoco, o per modo di materie terrestri infiammate, o di fumi e vapori accesi, egli è sempre della specie medesima, in quanto a la natura sua e in sè stesso; ma ei par ben dipoi, in certo modo, diverso di specie, in quanto a la natura delle materie diverse nelle quali egli è acceso; onde apparisce verbigrazia più attivo e più potente in un ferro affocato, che in un legno, e più lucido in un fumo che nasca da cose aeree, come è verbigrazia l'olio, che [1] in uno che nasca da una cosa che abbia più del terreste,

[1] Ediz. *ch'ei*.

come è verbigrazia il zolfo. Nè importa o fa diversità che questa accensione sia fatta in una cosa violentemente e per forza, come ella si fa nel ferro, o nasca da principio intrinseco, come ella fa nel zolfo. E con questa distinzione solvono i teologi le ragioni de gli avversarii, dicendo che il fuoco dello inferno e il nostro, come fuochi, sono della medesima specie; e se quell'è eterno e il nostro è corruttibile, questo nasce da la diversità della materia nella quale è acceso ed è mantenuto l'uno e l'altro. Imperocchè 'l nostro è sempre in materie che gli fanno resistenza; laonde egli, che ha per natura ed è intento a convertire ogni cosa, il più ch'egli può, in sè stesso, per superarle s'infiamma e si accende più ch'ei non farebbe; onde finalmente ei le consuma, e si consuma ancora egli. Per il che disse Aristotile nelle *Meteore*, che questo nostro fuoco non era veramente fuoco, ma era una soprabbondanza di calore in esso fuoco, che lo convertiva in arsione, in quella maniera ch'è il troppo freddo nell'acqua una soprabondanza di frigidità, che la converte in ghiaccio. E il fuoco dello inferno è in una materia che gli è tanto propia, ch'egli non la consuma, se bene ei se ne nutrisce, ma mantiene a un tempo medesimo sè e lei; sì come dicono i filosofi che avviene ancora al fuoco elementare dentro a la sfera sua, che si mantiene, e non consuma quella materia nella quale egli è acceso. E questa materia non è alcuno che sappia realmente e in fatto quel ch'ella sia, se bene ei si sa così superficialmente, e da lo effetto suo, la sua natura. E se bene molti tengono ch'ella sia aria tanto assottigliata e rarefatta e priva dell'umido, ch'ella sia subbietto atto a mantenere il fuoco senza consumarsi, questa cognizione è come ella è, e ciascuno se la conosce. Ma se la cognizion nostra non può, mediante il lume naturale, andare più in là, ei bisogna torsi da lei quel che altrui può, e contentarsi di quello.

> Chè se possibil fussi saper tutto, [1]

disse altrove il nostro Poeta,

> Mestier non era partorir Maria;

[1] Cr. *Che se potuto aveste veder tutto.*

cioè: se ei fusse stato possibile conoscere l'opere maravigliose di Dio col lume naturale, non sarebbe bisognato ch'ei fusse sceso in terra il Figliuol di Dio a dimostrarci la potenza, la sapienza del Padre e sua. E a questa soluzione, che Dio può tutto quel ch'ei vuole, come ha detto più volte disopra il Poeta nostro, doverebbe contentarsi l'umano intelletto. Nientedimanco, perch'ei recalcitra qualche volta, i nostri teologi vanno dimostrando il più ch'ei possono, ch'essa potenza di Dio non è contro a l'ordine della natura, come io vi ho mostro con le ragioni assegnate ch'ei fanno di questo fuoco infernale; rispondendo dipoi a l'autorità di Agostino e di Damasceno, addotte di sopra, ch'eglino, quando ei dicono ch'ei non sa la natura sua se non chi lo creò, o quegli a chi ei l'ha revelato, ch'ei lo consideravano *materialmente;* e volevano dire, ch'ei non è alcuno che conosca, come noi abbiamo detto, perfettamente la materia nella quale egli arde; la quale gli è tanto propria, che egli non ha a essere acceso o mantenuto in lei *accidentalmente,* come bisogna accenderlo e mantenerlo in queste nostre materie terrestri o aeree, ma lo mantiene quivi, come se ei fusse nel luogo suo *naturale.* E se egli non illumina quel luogo dello inferno, come fa il nostro ov'egli è acceso, egli lo fa rispetto a l'aria di esso inferno, la quale è caliginosa e piena di vapori grossi e poco trasparenti, per nascere da l'acque di quei fiumi le quali son brutte, e come voi sentiste di sopra, piene di fango e di mota; perciò che il fuoco e la fiamma fanno tanto più o manco lume, secondo che l'aria ch'è loro d'attorno è più o manco diafana; benchè tal cosa può nascere ancor da la materia, veggendosi che la fiamma è, come si accennò di sopra, tanto più o manco chiara, quanto il fumo ch'esce da la materia che arde, nel quale ella si accende, tiene più o manco del terrestre, e più o manco dello aereo. Questo lume delle sacre scritture, approvato e dichiarato nella maniera che voi vedete da i nostri teologi, seguitando come cristiano il Poeta nostro, pone ancora egli in questo suo Inferno dentro a la città di Dite il fuoco eterno, vero e reale, e della specie del nostro. Onde dice, appressandosi a quella, che le sue torri e le sue mura gli parevan *vermiglie,* come se elleno *uscissero* allora allora *del fuoco.* Al

che Virgilio gli rispose, come voi sentiste, ch'ei n'era cagione il fuoco eterno ch'è in quel luogo. E in questa maniera, ragionando insieme l'uno con l'altro, ei camminaron tanto ch'egli arrivarono a pie' delle mura di essa città; onde dice il testo:

> Noi pur giugnemmo dentro a l'alte fosse,
> Ché vallon quella terra sconsolata.

Questo è uno di quei luoghi e di quelle cose finte da 'l Poeta, ascoltatori ingegnosissimi, la quale merita di esser considerata con gran diligenza, e che ha ascosto secondo me, sotto la corteccia delle parole, dottrina e arte grandissima. E quello che mi muove a pensar tal cosa è questo ch'io vi dirò. Finse il Poeta disopra nel quarto capitolo di questa cantica di aver girato, seguitando Virgilio e camminando a suoi piedi, gran parte del primo cerchio di questo Inferno, il quale gira (secondo il Giambullari) lungo la ripa miglia ottomila trecento trenta sette e mezzo; e nientedimanco, quando ei se ne partì, ei non disse altro, se non

> Per altra via mi mena il savio Duca,
> Fuor della queta, nell'aura che trema,
> E vengo in parte ove non è chi luca. [1]

Finse dipoi similmente di aver camminato, pure a suoi piedi, parte del secondo, che gira più di miglia sette mila. Dipoi scende nel terzo, che gira più di miglia quattro mila secento, e cercane parte. Dipoi scende nel quarto, che gira più di quattro mila miglia, e girane una parte. Dipoi lo ricide a traverso, ed è largo miglia cinquanta. Dipoi scende nel quinto, il quale gira poco manco di tremila miglia, e girane la maggior parte; onde dice:

> Così girammo della lorda pozza
> Grande arco tra la ripa secca e il mezzo.

E nientedimanco ei non dimostra mai nel testo, nè che si straccasse, nè che gli venisse a fastidio il camminare. E qui egli

---

[1] Cr. *che luca.*

cammina, e non a suoi piedi, ma portato nella barca, trenta sette miglia e mezzo, cioè da che lasciò gl'irosi insino a le mura de la città, il quale luogo egli assegna agli accidiosi (che al più vo' che le fussero miglia settantacinque; il che nacque perchè ei non attraversarono l'acqua per linea retta, la quale è la più breve, come pruovano i matematici, che si possa immaginare fra due punti e due termini; e lo dimostrono le parole di sotto del testo, quando ei dice ch'ebbero a fare grande aggirata a trovare dove si sbarcava); e nientedimanco ei dimostra che questo poco del cammino lo straccasse o gli venisse a noia, avendo queste parole, *noi pur giugnemmo,* se voi le notate bene, una certa forza di dimostrare tal cosa. Il che considerando io, dico (e notate questa esposizione), che il Poeta ha finto tal cosa per darci questa dottrina, ch'ei non è sorte alcuna d'uomini che dispiaccino più a gl'ingegni elevati, come era il suo, che i pigri e i dappochi e che non son buoni a nulla, come gli accidiosi; con ciò sia che ogni cosa che non opera sia abborrita da la natura, e possasi chiamar vana e inutile. E però, se bene il cammino ch'e' fece co'suoi piedi fra'peccatori carnali, fra i golosi, fra gli avari e fra gl'irosi, fu maggiore, perchè ei truovò in ciascun luogo qualche persona segnalata, che gli fu esempio onde ei potette imparar qualcosa, egli non gli rincrebbe come questo, che fu minore assai, e fecelo per barca; perchè non trovando egli nè veggendo persona, gli parve perdere il tempo; il che dispiace, più che cosa alcuna altra, a gli uomini savi. Onde dice, poi ch'ei ne fu giunto al fine, per mostrare il fastidio che gli aveva dato tal cosa: *noi pur giugnemmo dentro a l'alte fosse, che vallon,* cioè circondono (perciò che *valli* dice qui il Boccaccio che sono certi palancati che si fanno intorno a le città per fortificarle), *quella terra sconsolata,* cioè che priva d'ogni consolazione i suoi cittadini e abitatori; il che è detto con la licenza di quella figura, con la quale i poeti chiamon *pallida* la morte, perchè ella fa gli uomini pallidi. E perchè lungo queste mura, per esservi il sito e il piano più basso che verso la grotta, era più acqua ritenuta da esse mura che altrove, ei le chiama *alte fosse,* cioè profonde. Nelle quali entrata la barca ebbe, per non essere stato il loro cammino (come noi

dicemmo disopra) per linea retta, a camminare e girare un pezzo, inanzi ch' ella arrivasse ove si smontava per entrare nella città. Al qual luogo essendo eglino finalmente arrivati, dice 'l testo che 'l nocchiere, cioè Flegias, il quale guidava la barca, chiamato da lui *forte,* cioè gagliardo e forzoso (chè così significa qui questa voce *forte,* e non ornato di quella virtù morale, che i filosofi chiamano *fortezza,* perciò che nei demonii non possono essere simili abiti virtuosi), *gridò,* cioè disse loro con voce spaventosa e orribile: *uscite,* cioè smontate fuori della barca, chè *qui è la entrata* e il luogo onde si passa dentro nella città. La qual cosa sentendo il Poeta, e voltando gli occhi ove gli aveva accennato Flegias ch'era l'entrata della città, dice nel testo:

Io vidi più di mille in su le porte
  Da 'l ciel piovuti, che stizzosamente
  Dicevan: chi è costui, che senza morte
Va per lo regno della morta gente?

Chiama qui il Poeta, come voi vedete, i demoni *piovuti da 'l cielo;* perchè egli seguita la religione e la dottrina cristiana, la quale per mezzo del lume dello Spirito Santo ne ha manifestato per esempio e utile nostro, come molti di quelle divine sustanze e spiriti angelici, i quali furono creati in principio e inanzi a le altre cose per volgere e governare i cieli ed eseguire la volontà divina, seguitando Lucifero, una delle più perfette creature che si ritrovassi fra loro, caddero, e furon scacciati seco dal cielo e relegati entro a l'inferno. Di questi adunque finge che una moltitudine tanto grande, ch'egli gli chiama più di mille, erano in su le porte de la città, e dicevano in fra loro *stizzosamente* (rodendosi sempre di stizza e di rabbia il demonio di essere stato cacciato, da la divina giustizia, d'un luogo tanto bello e tanto glorioso, e questo è il regno del cielo, e messo e serrato in uno tanto orribile e tenebroso, quanto è quel dello inferno): *chi è costui,* veggendo che Dante era vivo, *che senza morte,* cioè non essendo ancor morto,

Va per lo regno della morta gente?

cioè per lo inferno. Ove se noi intendiamo dello essenziale, egli lo chiama *regno della gente morta,* perchè a lo inferno non vanno gli uomini se non da poi che sono morti; e se noi intendiamo del morale, egli lo chiama *regno della gente morta,* cioè di quegli che disprezzando al tutto la ragione, vivono totalmente secondo il senso, come le fiere. E questa esposizione, ch'ei si possa chiamare *morto* chi non usa la ragione, è del Poeta stesso; il qual dice nella terza parte del suo *Convivio,* che così come una pianta secca, perchè ella non si nutrisce augumenta e produce i semi e i frutti (che son l'operazioni dell'anima vegetativa), e uno animale che non sente e non conosce gli obbietti de' sensi (che son l'operazioni della sensitiva), si chiamon meritamente *morti,* così si può chiamare ancor similmente *morto* uno uomo che non usa la ragione, ch'è l'operazione dell'anima sua intellettiva, la quale lo fa esser uomo; [1] e se non quegli che qualche volta non l'ascoltano e non la obbediscono, almanco quegli i quali l'hanno, come scrive il Filosofo nella *Etica,* corrotta o perduta, o per malizia o per bestialità, come sono quegli che son puniti in questa città di Dite. Di questa congiura, fatta da questi spiriti maligni, di non gli lasciar passare dentro a la città accorgendosi Virgilio, dice il testo ch'ei fece cenno di *parlar secretamente,* cioè gli accennò che voleva parlare loro senza essere udito da Dante; dimostrando che la sapienza è ella la prima, che in simili speculazioni precede e va innanzi a la scienza, cioè le dà i principii e gli assiomi e le dignità, con i quali ella fa di poi per via di sillogismo o d'induzione le conclusioni. A'quai cenni di Virgilio, seguita il testo che quei demonii *chiusero* alquanto *il grande sdegno,* cioè lo ricoprirono e ascosero, non si dimostrando tanto accesi d'ira, quanto eglino avevan fatto in quel primo vedergli apparire; e risposero quel che noi vi dichiareremo, concedendolo Dio, nella prima lezione che noi faremo.

---

[1] In altro luogo del Convivio (IV, 7) si trova questo concetto medesimo, ma esposto con parole diverse.

LEZIONE SETTIMA

E disser: vien tu solo, e quei sen vada.

Molti, anzi quasi infiniti sono gl' inganni che ordina e tende continovamente il demonio all'uomo per la invidia ch'egli ha, che avendo peccato la natura umana nella creazione sua per disubidienza, come fece l'angelica per superbia, sia piaciuto a la bontà divina di ricomperar l'umana, e non l'angelica; e di più, che Dio abbia tenuto questo modo, nel ricomperarla, d'assumerla in sè stesso e farsi uomo, acciò che l'uomo a rincontro si potessi fare figliuolo di Dio; parendogli ch'ei fusse molto più conveniente ch'ei ricomperassi la natura angelica che l'umana e se ei doveva assumere una natura aliena, ei dovesse pigliar l'angelica, essendo ella di gran lunga per natura più nobile e più perfetta che l'umana. Laonde furono alcuni Rabbi Ebrei, i quali tennero, secondo che riferisce Giovan Reuclino nel suo libro *De arte cabalistica*, che il peccato del primo angelo fusse invidia, e non fusse superbia; dicendo che dimostrando Dio in fra l'altre cose, dopo la creazion sua, a la natura angelica, come ei voleva ch'ella fusse custodia e guardia della umana, (sì come ei ne dimostrò, quando ei disse nell'Evangelio di quei fanciulletti: *angeli eorum vident faciem patris mei)*, Lucifero ne ebbe tanta invidia, ch'ei diventò nimico di Dio, e ribellossi da lui, onde egli fu cacciato dal cielo e perse la divina grazia. Per il che crescendo di poi sempre in lui la invidia e la inimicizia inverso l'uomo, egli è stato e sta sempre vigilante, come scrive Pietro apostolo, a guisa di lione mugghiante, a cercare

di chi egli devori, e conduca seco al regno infernale con varii lacci e con infiniti e sottilissimi inganni; infra i quali è uno de'principali, ch'egli usi, questo: di fare che l'uomo non consideri e non cognosca mai perfettamente il peccato. E questo è fatto da lui, come quello che essendo sapientissimo (perciò che tutte le doti e i doni suoi naturali, dicono i nostri teologi che rimasono e si ritruovano in lui, ancora così dannato), conosce che avendo l'uomo lo intelletto che ha per obbietto il vero, e la volontà che ha per obbietto il bene, egli non seguiterebbe mai la falsità, cioè il male, se egli lo considerassi come male. E questa è ancora opinione de' filosofi, e particularmente di Aristotile, cavandosi da la dottrina del suo terzo libro *Dell'anima*, che la volontà dell'uomo non elegge mai il male, come male, ma come bene, essendole rappresentato sempre da la parte nostra sensitiva ricoperto e ascosto sotto qualche specie di bene, se ella però lo elegge; perciò che, secondo le parole del Filosofo, ella più tosto lo permette, ch'ella lo elegga, lasciandosi tirare e svolgere da lo appetito sensitivo, nimico, secondo i naturali, della parte nostra ragionevole per natura; e secondo la religion nostra, per la perdita della giustizia originale, fatta dal nostro padre Adam, mediante il suo peccato. Ingegnasi adunque e dà continovamente opera lo avversario dell'uomo (chiamato per tal cagione *diavolo*, cioè calunniatore e ingannatore, chè così significa questo nome *diavolo)*, che l'uomo non conosca, nè come uomo il male, perch'egli è contro a la ragione, nè come cristiano il peccato, perch'egli è contro a la volontà di Dio. E questo è fatto da lui solamente mentre che l'uomo è in vita, e ha tempo a emendarsene, o almanco a pentirsene; perciocchè quando egli non ha più tempo di penitenza, il demonio fa a punto il contrario, perciò che egli gliele rappresenta allora molto maggiore e molto più grave ch'egli non è; e questo è fatto da lui ad arte, acciò che l'uomo si spaventi, e diffidando della misericordia di Dio, caggia nel peccato della disperazione, in quel modo che raccontano le sacre lettere, e nuove e antiche, che fecero e Giuda e Caino. Questo modo, che usa per la dannazion nostra il demonio, di non lasciare conoscere a l'uomo il peccato, mentre ch'egli è vivo e in stato di penitenza, volendo

descrivere poeticamente il Poeta nostro, finge, come voi vedete nel testo, che quegli spiriti maligni, ch'eron posti alla guardia della porta di Dite, non volessero lasciarlo entrare dentro a quella, ma permettessero bene ch'ei vi entrasse Virgilio, perchè essendo morto non poteva più pentirsi, se non invano; onde gli dissero: *vieni tu solo*, ed *egli*, cioè Dante ch'era entrato così arditamente per il loro regno, se ne tornasse solo per la sua *folle strada,* cioè vana, chè così significa questa voce *folle;* perciò che la via de'vizii non è altro che vanità: e lo avete espressamente da 'l sapientissimo Salomone, che considerando i beni del mondo cagion potentissima della maggior parte dei peccati, gli chiamò *vanitas vanitatum;* o veramente *folle,* cioè stolta, come dice in questo luogo il Landino, dimostrando che la maggior parte de gli errori che fanno gli uomini, nascono da ignoranza, cioè da 'l non conoscere perfettamente quel ch'ei fanno. E dopo ei soggiunsero:

> Pruovi se ei sa, [1] chè tu qui rimarrai,
> Che gli hai scorta sì buia contrada; [2]

dimostrando a Virgilio, che ancora che Dante se ne tornassi a dietro, egli che gli era stata scorta per così oscuro cammino rimarrebbe in essa città, e non potrebbe uscirne per pruova alcuna ch'ei facesse. E queste parole son dette qui da 'l Poeta con gran dottrina, per dimostrare che se bene la sapienza umana entra qualche volta nella vera cognizione di essi peccati, la radice de'quali è la malignità, ella non può però dipoi uscire di quella, guardandosi da loro, se non con gran difficultà, senza l'aiuto e grazia di Dio, della quale non poteva esser capace Virgilio, essendo stato, come egli disse di sopra, rebello a la legge divina; sì come non poteva uscire ancora esso Dante della selva, nella quale egli si era smarrito, se ei non vedeva i raggi del sole, e Beatrice non mandava Virgilio a farlo conoscere lo stato nel quale egli era, e insegnargli la via d'uscirne. E qui dice il Poeta che quei demonii poser fine alle lor parole. Le quali gli parsero tanto piene di spavento, ch'egli dice nel testo:

---

[1] Cr. *se sa.* [2] Cr. *Che scorto l'hai per sì buia contrada.*

Pensa, lettor, se io mi disconfortai
  Nel suon delle parole maledette;
  Che io non credetti ritornarci mai;

cioè: sappi, lettore, che la paura mia, udendo dire a quegli spiriti maladetti queste parole, fu tale, ch'io non credetti mai più ritornar fra'vivi. Il che significa, che chi considerassi lo spavento che mette il demonio all' uomo nel rappresentarli i suoi peccati, si sbigottirebbe tanto, ch'ei non tornerebbe mai fra i penitenti a chiederne perdono a Dio nella terra de viventi, ma si starebbe nella città della disperazione fra essi morti e dannati. Queste parole udendo adunque il Poeta nostro si volse a Virgilio, il quale egli pur sapeva ch'era stato mandato in suo aiuto insin da 'l cielo; e ricordandogli come egli lo aveva renduto sicuro da la viltà che gli aveva occupato il cuore nella selva, quando cominciando egli a salire il monte fu ripinto indietro da le tre fiere che parandosegli inanzi gl'impedirono il cammino, e lo aveva scampato e datogli animo contro a le minaccie di Carone, renduto sicuro da le grida di Minos, da lo abbaiare di Cerbero con tre gole aperte, da Plutone che lo minacciava, da Flegias che lo svillaneggiava, e da M. Filippo Argenti che lo aveva voluto tuffar sotto il fango della palude Stige, e da tutti gli altri spaventi e pericoli ch'egli aveva insino a quivi portato, gli disse:

O caro duca mio, che più di sette
  Volte mi hai securtà renduta, e tratto
  D'alto periglio che incontro mi stette,
Non mi lasciar, dissi io, così disfatto;
  E se lo andar più oltre ci è negato,
  Ritroviam l'orme nostre insieme ratto.

A le quali parole, dette da 'l Poeta per fare (come è ufficio di buon poeta) la favola più verisimile, e tanto facili a essere intese per loro stesse, ch'elle non hanno bisogno d'interpretazione, dice il testo che Virgilio rispose:

. . . . . non temer; chè il nostro passo
Non ci può torre alcun; da tal ci è dato; [1]

---

[1] Cr. *da tal n'è dato.*

dicendogli (come quello che sapeva secondo la sapienza umana, che a la cagion prima, che ne aveva permesso tal cammino, non poteva esser fatto resistenza da alcuna causa seconda, e che aveva oltre a di questo saputo da Beatrice che al nome di colui, per parte del quale ella lo aveva mandato a soccorrerlo, facevan riverenza tutte le podestà e celesti e terrestri e infernali), che non temesse; chè il passo non poteva esser lor tolto, nè impedito il cammino; ma che lo attendesse, seguita il testo, cioè lo aspettasse quivi, cibando, in quel mentre ch'egli penava a tornare, il suo *spirito lasso,* cioè stanco ed affaticato, *di buona speranza;* tenendo per fermo ch'egli tornerebbe in ogni modo vittorioso. Questo luogo esponendo il Giambullari, intende per questo *spirito,* che Virgilio dice a Dante che cibi e conforti con buona speranza, lo spirito nostro che i medici chiamano *vitale* e *animale:* il quale è un certo vapore che nasce dal sangue, che noi abbiamo intorno al cuore, per esser continovamente mosso e riscaldato da lui. Perciocchè nel cuore sta il principio del calore e del moto naturale e vitale, e spargendosi di poi per tutte le nostre membra, tiene col calore vivifico, ch'egli porta seco, collegati e uniti insieme il corpo e l'anima; onde viene a mantenerci vivi, e a esser conseguentemente cagion di tutte l'operazioni nostre naturali. E perchè questi *spiriti,* dice il Giambullari, si consumono più che il solito nello affaticarsi, Virgilio gli dice che si riposi, e ristori gli *spiriti lassi* e affaticati da la lunghezza del cammino, cioè dia tempo a la natura di rifarne degli altri, sperando avere a seguitare il cammino incominciato. Questa esposizione è molto fisica e molto dotta. Nientedimanco io sono di diversa opinione, e tengo che qui si abbia a intendere per lo *spirito* l'anima; sì come si intende ancora, quando riscontrando il nostro Poeta nel paradiso terreste Beatrice, disse:

E lo spirito mio, che già cotanto
Tempo era stato con la sua [1] presenza;

ove non si può intendere in modo alcuno dello spirito vitale. Con ciò sia cosa ch'egli non sia quello che cogiti o che si ricordi

[1] Cr. *che alla sua.*

delle cose, ma sia l'anima quella che faccia simili operazioni con quella potenza che i filosofi chiamano *fantasia* o vero *memoria*. La quale in verità è una potenza sola realmente, ma distinta di considerazione. Perciò che quando questa potenza cogita e fantastica verbigrazia com'è fatto un lione, per avere ricevuto e ritenuto dentro di sè, mediante il senso del vedere, il simulacro e la effigie sua, ella si chiama *fantasia;* e quando ella cogita e pensa a la effigie d'un lione particulare, che il senso del vedere vide già in qualche luogo determinato, ei la chiamon *memoria*. Dicendo adunque Dante che il suo *spirito* era stato lungo tempo con la presenza di Beatrice, bisogna ch'egli intenda dell'*anima,* ch'è quella che fantastica e si ricorda; e non dello *spirito vitale,* che non conosce e non intende. Dice adunque Virgilio al nostro Poeta, che si posi e aspettilo, riconfortando l'anima con la speranza; soggiugnendo *buona,* perch'ei si ritruova di due maniere speranza; una naturale, e una la quale è virtù. La speranza *naturale* è uno affetto, posto nella parte nostra irascibile; il quale se bene ei pare a molti il medesimo che il *desiderio* (il quale è ancora egli uno de' nostri affetti, ma posto nella parte concupiscibile), per avere per obbietto il bene, come ha il desiderio, ella è differente da 'l desiderio in questo, che il *desiderio* ha per obbietto il bene sotto questa considerazione sola di *bene,* e la *speranza* ha per obbietto il bene, sotto queste tre altre considerazioni, *futuro, difficile,* ma *possibile a conseguire;* onde non si truova mai chi speri cosa impossibile a conseguire, se non gli stolti. E fu dato questo affetto e questa passione all'uomo e a molti altri animali da la natura, per fargli animosi e pronti in cercare quei beni, che se appariscon molte difficultà in conseguirgli, posson nientedimanco ottenersi. E da questo affetto mosso verbigrazia un veltro, quando ei vede una lepre, se bene ella gli è discosto, si muove, pur ch'ei pensi di giugnerla, a seguitarla. E se qualcuno opponesse che gli animali privi della ragione non posson aver speranza, con ciò sia che l'obbietto suo sia il bene *futuro,* e il futuro è una delle differenze e parti del tempo, e gli animali non conoscono che cosa sia tempo, perciò che il tempo, come dice il Filosofo nella *Fisica,* è fatto da l'anima nostra,

discorrendo e misurando i moti col moto celeste; se gli risponde, che se gli animali non conoscono quel bene che cercono sotto questa condizione di *futuro*, ei lo conoscono sotto queste altre due, di *bene* e *possibile ad acquistare*. Di questa passione della speranza dice Aristotile nel secondo della *Retorica*, parlando dell'uomo, che abbondano assai i giovani e gli ebbri e gli stolti: e la cagione è, perchè avendo il bene, ch'è obbietto di essa speranza, queste tre condizioni, *futuro*, *difficile*, ma *possibile*, i giovani, per credersi aver a vivere assai, se bene egli è futuro, si promettono di essere in ogni modo a tempo a conseguirlo; e per avere il sangue molto e caldo, che genera gran quantità di spiriti che amplificano e dilatano il cuore, sono animosi e nòn stimono le difficultà; e per la poca sperienza [1] non conoscono i pericoli; onde si promettono ogni cosa, e in ogni cosa sperano assai più ch'ei non temono. Dove i vecchi, per restar lor poco di vita, aver i sangui pochi e freddi, e molta sperienza, per in contrario temono assai più ch'ei non sperono. E gli ebbri abbondano della speranza, perchè la caldezza del vino genera in loro assai spiriti. E gli stolti, perchè ei non conoscono le difficultà. E di questa maniera è la speranza *naturale*. Truovasi di poi un'altra speranza, la quale è *virtù*, e *teologica*; *virtù*, perchè ella rende l'uomo migliore, come dice il Filosofo ch'è ufficio della virtù; e *teologica*, perchè ella ha per obbietto Dio, il quale è chiamato da i Greci *Teos*. Ed è questa speranza una certa confidenza che nasce nell'uomo, mediante la fede in Dio, di avere a fruire la sua faccia e di acquistare la beatitudine eterna. Perciò che avendo l'uomo saputo per fede, che Dio lo ha amato tanto, ch'egli ha per la sua salute mandato il suo Figliuolo unigenito nel mondo, confida al certo in lui ch'ei non abbia a lasciarlo perire, ma gli abbia a esser mezzo e aiuto ad acquistare il regno del cielo; operando però dal canto suo tutto quello ch'ei può in onore di esso Dio, e commettendo meno peccati che sia possibile; perciò che confidando che Dio gli abbia a esser propizio, standosi in ozio o offendendolo, sarebbe presunzione, e non confidenza. E questa è la speranza ch'è

[1] Ediz. *speranza*.

virtù teologica; e di questa intende qui il Poeta, chiamandola *buona,* e non della speranza *naturale.* Perciò che se bene la speranza naturale è ancora ella buona, per avere per obbietto il bene, i beni ch'ella ha per obbietto sono particulari; onde non sono assolutamente e sempre *buoni,* ma secondo i bisogni e secondo i tempi. Per il che, se bene è ancora ella utile all'uomo, ella non si può chiamare assolutamente *buona,* ma respettivamente e secondo l'occasioni; dove la speranza che è *virtù,* per avere per obbietto il sommo bene, il quale è sempre buono, si può chiamare assolutamente *buona.* E con questa dice qui Virgilio al nostro Poeta ch'egli conforti l'anima, sperando che se ei non saranno a bastanza le loro forze a vincere quei demonii, ei sopperirà per loro la grazia e lo aiuto divino, come voi vedrete di sotto che avverrà. E per tal cagione gli dice di più, che *non tema* di cosa alcuna, e che ancora egli, per essergli stato commesso da Beatrice, non lo lascerebbe *nel mondo basso,* cioè in quel luogo infernale, ma tornerebbe presto a lui. E detto questo, Virgilio si partì, e andò a parlare a quei demonii; onde seguita il testo:

> Così sen va, e quivi mi abbandona
> Lo dolce padre, ed io rimango in forse;
> Chè il sì e il no [1] nel capo mi tenzona.

Partendosi, come voi vedete, Virgilio, e rimanendo Dante in certo modo abbandonato da lui, dice che gli combatteva nella mente il sì e il no, cioè se Virgilio tornerebbe o no; essendo questa parola *tenzona,* secondo che scrive in questo luogo il Boccaccio, un verbo antichissimo fiorentino, il quale significa *combattere.* E questo, in quanto a Dante, significa che ogni volta ch'ei si parte dall'uomo il lume di Dio, ei comincia a dubitare e a perdere la fermezza della speranza; e in quanto a Virgilio, ch'ei si debbe sempre cercare con ogni studio di scoprire i modi, con i quali il demonio cerca d'ingannarci. Nella qual cognizione dei peccati, ch'egli procura di farci commettere, volendo il Poeta seguitare di dimostrarci ch'egli si

[1] Cr. *Che sì e no.*

sforza che noi non entriamo, soggiugne che non potette udire quel che Virgilio si dicesse a quei demoni, ma ch'*ei non stette guari*, cioè molto, con loro:

> Chè ciascun dentro a pruova si ricorse.
> Chiuser le porte quei nostri avversari
> Nel petto al mio signor, che fuor rimase.

La qual cosa veggendo Virgilio si tornò subito a dietro, ammaestrandoci che 'l modo di superare le insidie diaboliche è partirsi da 'l loro commercio; e si ritornò a me *con passi rari*, seguita il testo, cioè a guisa d'uomo che vada pensando. E per far la favola più verisimile, egli descrive la sembianza, i gesti e alcune parole, ch'egli diceva seco stesso, in quella maniera che fanno il più delle volte gli uomini, quando non solamente non succede loro qualche disegno ch'ei si avevan promesso, ma è loro negato con sbeffamento e con derisione; che chinano il volto per vergogna a terra, e privi d'ardire vanno dolendosi seco stessi. Onde dice:

> Gli occhi a la terra, e le ciglia avea rase
> D'ogni baldanza,

cioè d'ogni ardire (chè così significa questa voce, e in questo significato la usò ancora il Petrarca, quando disse:

> Pur mi darà tanta *baldanza* amore, etc.
> . . . . . io prenderei *baldanza*
> Di dir parole in un punto sì nuove);

e dicendo seco stesso, sospirando e dolendosi di tal cosa:

> Chi mi ha negato [1] le dolenti case?

E ciò è detto da lui per modo d'interrogazione, per la maraviglia ch'ei si faceva, che avendolo mandato Beatrice per parte di colui che tutto puote, gli fosser così serrate le porte di Dite in sul volto. Nientedimanco considerando egli, dipoi che la ira ch'egli aveva conceputa di tal cosa era cominciata a posarsi,

---

[1] Cr. *negate*.

che se bene la podestà del demonio ha voluto qualche volta far resistenza a la podestà divina, ella è restata dipoi sempre vinta da lei; egli ritornando a Dante gli disse:

> . . . . tu, perchè io m'adiri,
> Non sbigottir, che io vincerò la pruova,
> Qual che a la difension dentro s'aggiri;

per qualunche *si aggiri,* cioè si affatichi e si sforzi vanamente, perchè tu non entri nella città. E quest'è un modo di parlar particular della lingua nostra, usato da noi quando veggiamo che uno s'affatica in un'impresa la qual non gli è per riuscire, che usiamo allora dire di lui: *ei s'aggira.* E questa confidenza, che aveva Virgilio d'avere a vincere l'impresa, nasceva, prima da le parole che gli aveva dette Beatrice, e dipoi per parergli che lo essersi adirato per eseguire il comandamento di Dio gli avesse, non che a peccato, a essere ascritto a merito. E detto questo, egli per dimostrare a Dante che sapeva molto bene che la natura dei demoni era così fatta, egli soggiugne:

> Questa lor tracotanza non mi è [1] nuova,
> Che già l'usaro a men segreta porta,
> La qual senza serrame ancor si truova.

Da le quali parole si cava, che Virgilio non poteva aver detto a essi demonii (il che Dante dice nel testo, che non potè udire) se non ch'ei piaceva a la podestà divina ch'ei lo guidassi per tutto il regno infernale; e ch'eglino, facendosi beffe di tali parole, non avevan renduto quella reverenza a Dio, ch'ei dovevano; poi ch'ei risponde:

> Questa lor tracotanza non mi è nuova.

Perciò che questa voce *tracotanza* significa propiamente inreverenza; e lo dice e dichiara il Poeta medesimo nel suo *Convivio,* quando parlando egli della reverenza che debbono portare gli adolescenti e i giovanetti agli uomini maturi e a' vecchi, ei dice: « questa (cioè la reverenza) è bellezza d'onestà, così

---

[1] Cr. *non è.*

« come il suo contrario è bruttezza e minoranza dell'onesto. Il « quale contrario inreverenza ovvero *tracotanza* dire in nostro « volgare si può. » Questo luogo mi fa credere, anzi tenere per certo, che il Landino non vedessi il *Convivio*. Perciò che egli dice qui, che *tracotanza* vuol dire *presunzione temeraria;* il che non arebbe egli mai lasciato scritto, mi penso io, se egli avesse veduto quel che ne dice il Poeta medesimo. Nè poteva il Poeta, se voi andate ben considerando, esprimere meglio la natura de' demonii, e la cagione per la quale ei fanno molte volte resistenza, il più ch'ei possono, di ubbidire a la parola di Dio e a' suoi ministri, che con questa parola *tracotanza,* da che ella importa tanto quanto inreverenza. Perciò che ei non fanno tal cosa per infedelità (chè i demonii *credunt et contremiscunt,* dice Iacopo apostolo; credono i demonii che Dio sia, anzi lo sanno, e per la sua potenza tremono e spaventono di lui); ma perchè eglino hanno perduta la grazia sua, e son caduti nella ostinazione della dannazione eterna, onde non lo conoscono più come buono e pio e misericordioso; ma come gastigatore del lor peccato, e giusto e severo, eglino lo hanno in odio, e avendolo in odio cercono di torgli l'onore, e attribuirlo a loro e a le creature; e per tal cagione si sforzono quanto ei possono di non gli rendere obbedienza. E però Virgilio dice a Dante che questo loro costume *non gli è nuovo,* e non lo ha a sapere ora, con ciò sia ch'egli vedessi altra volta usarlo loro. E questo fu quando il Signor nostro, essendo risuscitato da morte, discese a lo inferno per cavare i santi padri del Limbo, il qual (come voi vedeste di sopra) è posto dal Poeta nel primo cerchio dello Inferno; perciò che ancora allora i demoni fecero resistenza a la porta di esso inferno, acciò che ei non passasse dentro; ma egli con la sua potenza la spezzò e la tolse via, onde è stata dipoi sempre senza alcun serrame; dinotando (dice in questo luogo il Landino) che da la morte di Cristo in qua lo inferno non può più ritenere l'anime de'giusti, e di quegli che hanno voluto, mediante la fede e la speranza e la carità, divenir partecipi de'meriti d'essa passione e morte di Cristo. E perchè Virgilio morì poco tempo innanzi a Cristo, (con ciò sia ch'ei morisse sotto Cesare Augusto, e Cristo sotto

Tiberio Cesare), e il Poeta mette Virgilio nel Limbo, ov'ei mette gli altri uomini famosi, egli finge ch'ei si trovasse a vedere, quando Cristo vi discese e spogliollo de'santi padri. Usarono adunque, dice Virgilio, i demonii questa loro *tracotanza,* e però non m'è nuova, ancora a la porta dello inferno; la quale egli chiama *men segreta* che questa della città di Dite, perchè dentro a essa porta dello inferno sono puniti i peccati che nascono da fragilità, cioè i peccati carnali, della gola, della avarizia e della ira, i quali peccati son molto men segreti e occulti, che non sono quei che, come si dirà di sotto, son puniti dentro a la città di Dite. E perchè Dante intenda ancor meglio ch'egli parlava della porta prima dello inferno, egli soggiugne:

Sovra essa vedestù la scritta morta;

il che il Landino riferisce a quel colore scuro, del quale ei disse di sopra che sono scritte sopra essa porta quelle parole:

Per me si va nella città dolente.

La quale esposizione è alquanto dura, avendosi a intendere *morto* per scuro; perchè se bene noi usiamo dire d'uno, che per qualche infermità, o veramente per essere morto, sia pallido, *egli è scuro,* noi non intendiamo ch'ei sia nero, come secondo tutti gli espositori intese in quel luogo il Poeta, e come significa propiamente *scuro.* E però io direi, *scritta morta,* cioè che rende morti quegli che trapassono per lei a la dannazione eterna dell'anima, per quella figura che i Latini chiamon la morte e *frigida* e *pallida,* perchè ella fa gli uomini, privandogli della vita, e freddi e pallidi. E detto che ha questo Virgilio, egli per confortar doppiamente Dante gli dimostra che già si cominciava a vedere lo effetto di quella *speranza buona,* della quale egli aveva detto che cibasse e pascesse l'anima, dicendogli:

E già di qua da lei discende l'erta,

cioè: di qua da essa porta scende, per la via che siamo scesi noi (la quale egli chiama ora *erta,* per trovarsi di sotto a lei, sì come egli la chiamò *china,* quando egli era di sopra); e *per i*

cerchi che sei passato tu, ma *senza scorta*, come hai avuto di bisogno tu (per essere egli messo celeste, ai quali non è occulto cosa alcuna),

Tal che per lui ne fia la porta [1] aperta.

E questo è il frutto della *speranza*, cioè conseguire da Dio la eterna beatitudine, e i mezzi che ne guidano e ne conducono a quella. Perciò che essendo il regno del cielo di tanto pregio, che noi non possiamo guadagnarlo con le forze nostre sole, Dio supplisce egli con la sua grazia a quegli che sperano in lui; onde fu detto da 'l Profeta, che chi spera in Dio non sarà confuso nè si disperderà mai in eterno; sì come dimostra il Poeta che avvenisse ancora qui a lui, che veggendo ch'ei non poteva levarsi con le forze sue da gli occhi il velo dell'amor propio, che ingannava, e non lo lasciava conoscere perfettamente i peccati che si commettono per malignità, nè superar gl'impedimenti che gli opponeva il demonio perchè egli non entrasse in tal cognizione, acciò che conoscendo egli quanto ei dispiacessero e offendessero Dio, si guardasse da loro, mandò dal cielo l'angelo in suo aiuto, cioè la sua grazia, a sopperire a la sua insufficienza. E in questa buona nuova pone il Poeta fine a questo capitolo; onde porremo ancor noi similmente fine a questa lezione.

---

[1] Cr. *la terra.*

LEZIONE OTTAVA

Quel color che viltà di fuor mi pinse,
Veggendo il duca mio tornare in volta,
Più tosto dentro il suo nuovo ristrinse.

Desiderando la natura universale di conservare continovamente la bellezza del mondo, e conoscendo ch'ella nasce e deriva da la moltitudine delle cose, delle quali egli è con tant'ordine adorno, ch'egli è stato chiamato per questo nome *mondo*, che vuol dire *ornamento*, cerca e s'ingegna sempre di mantener le specie di esse cose, e particularmente quella dell'uomo, per esser l'uomo una delle più belle cose che sia mai stato fatto da lei. E perchè le specie non sono realmente e in fatto altro che i loro individui particulari (onde non è altro la specie umana, che Socrate, Platone, e questo e quello altro uomo), ella fa generar continovamente degli uomini. E dipoi, perchè ei si conservino insino a l'età ch'ei possin generar degli altri, ella dà a ciascuno, oltre a l'essere, una virtù chiamata la *natura particulare*, mediante la quale ei si nutrisce, cresce e conservasi, insino a quel termine di vita (se già ei non gli sopraviene qualche accidente, i quali son tanti e tanto varii, ch'ei non è di loro scienza), che si conviene a la specie sua. Avendo adunque la natura particulare dell'uomo questa intenzione, sta continovamente vigilante circa a quelle cose che possono nuocergli, per difenderlo da loro, soccorrendolo e aiutandolo sempre col valor suo in quelle parti ov'ella sente offenderlo, facendo ancora ella (secondo che dice Donato Acciaiuoli, dichiarando quelle parole

che dice Aristotile nella *Etica*, dimostrando che gli uomini diventano nelle vergogne rossi, e ne' timori pallidi), come fanno i prudenti capitani quando ei son messi a guardia d'una città, che subito ch'ei sentono assaltarla in qualche banda da' nimici, vi mandon forze a soccorrerla. Laonde sentendo ella nella vergogna essere gli uomini offesi nel volto, chiamato dagli antichi la sedia della vergogna, vi manda subito del sangue, onde ei diventon rossi; e nel timore, perchè ella sente offendergli nel cuore, ove sta e si conserva la vita, perciò che il timore nasce il più delle volte da cose atte a offendere quella, ella manda il sangue al cuore, e levalo da le parti esteriori, onde gli uomini diventon pallidi. Questi due accidenti dimostra il Poeta nel testo, che avvennero similmente e a lui e a Virgilio, essendo diventato egli pallido per il timore e per la paura ch'egli ebbe, quando Virgilio lo lasciò, come voi sentiste nella lezion passata, per andare a parlare con quei demoni; ed essendo diventato rosso Virgilio per la vergogna che gli parse ricevere da essi demoni, quando gli serrarono tanto stizzosamente le porte in sul volto. Di queste alterazioni avendo descritto Dante il principio, cioè il modo e le cagioni come elle ebbero origine in lui e in Virgilio, nel capitolo passato; e volendo descriver ora nel principio di questo, come elle si posassero e avesser fine, mancando in ciascuno di loro; dice che quel colore pallido, che gli aveva pinto e mandato fuori del volto la viltà, per la paura del pericolo nel quale egli giudicò di ritrovarsi, quando ei vide tornar Virgilio senza avere potuto ottenere il desiderio suo (onde disse *tornare in volta*, usandosi dire d'un esercito che perde: *ei fu messo*, o *ei si misse, in volta*), *ristrinse*, cioè fece tornare indentro, *più tosto* ch'ei non avrebbe fatto per sè stesso, il *suo nuovo*, cioè il color rosso ch'era nuovamente apparito nel volto e nella faccia di Virgilio, mediante la vergogna, la qual gli pareva aver ricevuta da la poca stima che gli pareva che avesser fatto di lui que' demoni. E questo nacque, perchè accorgendosi egli per tal segno della paura che aveva Dante, e come ella nasceva da 'l vederlo così alterato e tinto, pensando che ciò nascesse perch' egli si fusse sbigottito di poter vincer tal pruova, com' egli gli aveva promesso, si sforzò,

per levargli e scacciargli tal paura da 'l cuore, di ritirar tal colore dentro di sè, e tornar la sua faccia nel suo color solito. Ove, avanti che noi passiamo più oltre, è da considerare, che conoscendo il Poeta che il timor suo non era veramente timore (perciò che il timore debbe nascere solamente da quelle cose le quali si conosce chiaramente che possino offendere altrui; e il Poeta stesso lo confessò, quando ei disse:

> Temer si debbe sol di quelle cose
> Che hanno potenza di fare altrui male,
> Delle altre no, che non son paurose;

e la paura, ch' egli aveva, era nata da 'l dubitare che quel che gli aveva detto Virgilio non fusse il vero; il che non era cosa ragionevole nè da esser temuta, avendo egli insino a qui superate e vinte tutte l'altre forze infernali che se gli erano opposte), non la chiama *timore,* ma la chiama *viltà,* intendendo per *viltà* quella timidità, che il Filosofo pone per lo estremo della fortezza inverso il defetto e il mancamento, mediante la quale l'uomo teme di qualunche cosa, ancor ch'ella non sia da esser temuta. Seguita dopo questo il testo:

> Attento si fermò come uom che ascolta,
> Chè l'occhio nol potea menare a lunga
> Per l'aere nera [1] e per la nebbia folta.

Dicono i naturali, ed è manifesto al senso, che a far la visione, oltr'a la virtù visiva, cioè l'occhio disposto a vedere, e l'obbietto visibile, cioè la cosa che ha a esser veduta, si ricerca il mezzo disponente essa virtù visiva a potere operare nell'obbietto visibile; il quale mezzo è una certa quantità di aria, la quale sia chiara e inluminata. E questo nasce, perchè la virtù visiva è tanto spirituale, ch'ella non può operare ne'corpi, che son quegli che per essere colorati, e ricoperti nella superficie loro da 'l colore, il quale è l'obbietto propio del sentimento del vedere, sono atti a essere veduti; con ciò sia che fra una cosa spirituale e una corporea non sia commerzio nè proporzione alcuna di azione e di passione. Volendo adunque la natura, che

[1] Cr. *Per l'aer nero.*

la visione si facesse, ordinò questo mezzo dell'aria, il quale abbassasse tanto la potenza visiva, e inalzasse tanto l'obbietto visibile, ch'ei diventassero proporzionati l'uno con l'altro; il che è fatto da l'aria, come mezzana infra loro, in questa maniera, ch'ei si parte dalla cosa visibile una forma e una immagine spirituale di essa cosa, e passando ed essendo portata da essa aria, arriva a la potenza visiva; ove, per essere cosa spirituale come essa potenza, essa potenza può operare in lei, e fassi la visione. Onde non è la cosa propia quella che l'occhio vede, ma è una immagine di quella, venuta a esso occhio per mezzo dell'aria la quale è infra di loro; e per tal cagione bisogna ch'essa sia illuminata e chiara. Non essendo adunque l'aria dello inferno chiara, ma nera e oscura, rispetto a le nebbie e a' vapori grossi ch'escono da l'acque torbide e oscure de' fiumi infernali, riscaldati e fatti bollire da 'l fuoco ch'è in esso inferno, non poteva l'occhio di Virgilio *menarlo* molto *a lungo,* cioè scorger molto da discosto. Per il che dice il testo, ch'ei si fermò a guisa di *uomo che ascolti,* aspettando che quel che non poteva per la cagion sopradetta mostrargli l'occhio, gli avesse fatto sentir tacendo l'orecchio, cioè s'ei sentiva venir quel messo, che per spirazion divina gli aveva mostro la speranza, virtù teologica (come voi vedeste nello altro capitolo), che veniva in lor aiuto. E non sentendo finalmente venir persona, riprese di nuovo ardire, confidato in colui da parte del quale egli era stato mandato da Beatrice, e disse:

> Pure a noi converrà vincer la punga,
> Cominciò ei, se non.... tal ne s'offerse.
> Oh quanto tarda a me ch'altri qui giunga!

La costruzione delle quali parole è molto difficile; e tutti gli espositori dicono, che a voler cavarne senso bisogna aggiugnerci qualche parola. Perciò che ei propone e dice: *ei converrà pur a noi vincer la pugna* e la battaglia con questi demoni. Dipoi dice: *se non;* e qui non seguitando la cagione per quel ch'egli abbia detta questa condizionale *se non,* ei soggiugne queste altre parole:

> Oh quanto tarda a me ch'altri qui giunga!

le quali non pare che sieno punto continovate con le prime: onde è un parlar imperfetto, s'ei si può dire così, simile a quel di Nettunno in Virgilio:

> Quos ego... sed motos praestat componere ventos.

Il nipote del Poeta lo espone in questo modo: a noi conviene vincere questa guerra, se non.... Beatrice se ne offerse talmente, ch'ella ne resterebbe ingannata. Il Boccaccio, in cambio di Beatrice, intende Dio; e dice: se non ei si offerse tale, ch'ei farà che a malgrado de' demoni noi passeremo dentro. Altri dicono: *tal ne s'offerse,* cioè Cristo che offerì sè medesimo al Padre, onde noi possiam ottenere, in virtù della sua passione, ogni vittoria contro al demonio; *se non,* altrimenti non apparirebbe ch'egli avesse vinto e domato lo inferno. E il Landino per l'ultimo dice: *se non,* cioè: e se noi non la vinceremo per noi stessi, noi saremo aiutati a vincerla; *tal ne s'offerse.* E questo è, secondo me, il vero senso di questo luogo; perciò che la speranza buona e teologica, come io vi dissi nella lezione passata, ne promette, non solamente la eterna beatitudine, ma ancor lo aiuto di Dio dove mancassero le nostre forze a conseguirla. E se quel ch'ei soggiugne: *Oh quanto tarda a me,* cioè indugia al mio parere, *che qui giunga* l'angelo, del quale ei parlò nel fine del capitolo antecedente, par che non s'appicchi a le parole dinanzi, il Poeta lo fa ad arte, come dice in questo luogo il Giambullari, per osservare con tali parole interrotte, e non ben continovate insieme, il decoro delle persone adirate; le quali non continovon molte volte così bene i loro ragionamenti, ma vanno saltando nel dire i lor concetti, come salta ancora loro, mediante l'ira, la fantasia. Questo parlare sentendo il nostro Poeta, e non gli parendo che il fine corrispondessi al principio, pensò che Virgilio avesse cominciato a dire una cosa, e accorgendosi che Dante poteva udirlo, non volessi finirla, ma cercasse di ricoprire il parlare, ch'egli aveva incominciato, con altro; onde dice:

> Io vidi ben sì come ei ricoperse
> Lo cominciar con altro [1] che poi venne,
> Che fur parole a le prime diverse.

---

[1] Cr. *con l'altro.*

Ma nondimen paura il suo dir dienne,
Perchè io traeva la parola tronca
Forse a peggior sentenzia, ch'ei non tenne.

Di questa paura o vero sospetto, che cavò Dante da 'l parlar così mozzo e oscuro di Virgilio, parlando il Boccaccio, dice che « ei temette che il principe dello inferno (e queste son le parole sue propie) dovesse punire Carone, Cerbero e Plutone, « che sofferto avevano ch'essi insino quivi descendessero, e che « per questo, turbati contro a di loro, detti demoni non gli « dovessero lasciar tornare in dietro, e così convenissi lor quivi « rimanere dove erano. » Questa opinione non so io vedere donde il Boccaccio si cavi, non l'accennando in modo alcuno le parole del testo, nè manco potendosi ancora accomodare a quel che segue di poi. Perciò che dicendo di poi Dante:

In questo fondo della trista conca
Discende mai alcun del primo grado,
Che sol per pena ha la speranza cionca?

dimanda (come voi vedete) Virgilio, se dentro a la città di Dite, chiamata da lui, per la bassezza del luogo tanto presso al centro del mondo ov'ella è situata e posta, *fondo della conca*, cioè di esso sito infernale, figurato da lui, come vi si mostrò nel principio, a guisa d'una conca; e chiamata da lui *trista*, per la tristizia e per il dolore di quegli che vi son confinati dentro da la divina giustizia (chè così significa nella nostra lingua questa voce *tristo*, come ella significa ancor appresso a i Latini, dai quali ella è derivata nella nostra; e ne avete l'esempio nel Petrarca, quando disse:

Mantienti anima trista,

e nel Boccaccio, quando disse nella Fiammetta:

Deh trista e misera la vita mia!

e non *malvagio* e *vizioso*, come la usa oggi gran parte de' volgari), era mai sceso alcuno del primo grado, cioè del primo cerchio, ove ei pone il limbo; e per dichiararsi meglio, dice che non v'è altra *pena*, cioè non hanno altra punizione, se non

ch' ei son privi, e hanno *cionca*, cioè tagliata (chè così dice il Boccaccio che significa questa voce), *la speranza* di aver mai a conseguire la eterna beatitudine; infra i quali egli pone ancor che stessi Virgilio. Da questa domanda, che fa Dante a Virgilio, si conosce chiaramente che il dubbio e il sospetto, ch'era nato in lui da le parole mozze di Virgilio, era ch' egli avesse errato la strada, e non sapesse il cammino, e ch'egli avesse voluto dire, quando ei disse *se non*, se io *non ho smarrito la strada;* e di poi, perchè Dante (come noi dicemmo di sopra) non l' udisse, ei dicesse quell' altra cosa: *oh quanto tarda a me*, la quale non parve al Poeta che quadrasse con quel *se non*, e *tal ne s'offerse;* onde pensò ch'ei lo avesse fatto per ricoprir il parlar ch'egli aveva incominciato. E che questo sia vero, vedete che Dante cercò subito di chiarirsi di tal dubbio; ma non volendo per la riverenza ch'egli portava a Virgilio domandarnelo a la scoperta, per parergli in certo modo offenderlo, usa un' arte e un' astuzia grandissima. E questa è, ch'egli gli muove un dubbio, al qual Virgilio non poteva rispondere, se non difficilissimamente, che Dante non si accorgesse se ei sapeva il cammino o no; dimandandogli egli se dal limbo, ove egli era giudicato, era mai sceso alcuno quivi, onde egli avesse potuto sapere la strada. Mediante la qual dimanda conoscendo Virgilio il fine, al quale Dante lo dimandava di tal cosa, risponde per levargli tal sospetto: *di rado* è che *di noi*, che siamo nel limbo,

> Faccia il cammino alcun, pel quale io vado.
> Vero [1] che altra fiata quaggiù fui
> Congiurando [2] da quella Erito [3] cruda,
> Che richiamava l'ombre a'corpi sui.

Dove il Poeta imita esso Virgilio, il quale fa che la Sibilla, quando ella guidava per lo inferno Enea, gli disse, acciò che egli non pensasse ch'ancor ella non sapesse la strada, che vi era stata ancora ella un'altra volta. Questa cosa, che dice qui Dante di Virgilio, non si trova in luogo alcuno che fusse mai vera; onde bisogna dire ch'ella sia finta da lui, per levargli

[1] Cr. *Ver'è.* [2] Cr. *Congiurato.* [3] Cr. *Eriton.*

(come noi dicemmo) il sospetto, ch'egli aveva, che Virgilio avesse errato il cammino. E secondo il senso morale (perchè, come dice qui lo Imolese, e lo recita il Landino, egli è officio di buon poeta e di savio finger alcuna volta qualcosa per esempio e ammaestramento d'altri, ma non già per ingannare), finge adunque Virgilio, per inanimire Dante che entrasse nella cognizion de' vizii, acciò che ei potesse dipoi purgarsene e fuggirgli, questa cosa che non era mai stata. E per farla più simile al vero, e ch'egli abbia a credere, ei soggiugne:

> Di poco era di me la carne nuda,
> Ch'ella mi fece entrar dentro a quel muro,
> Per trarne un spirto del cerchio di Giuda.
> Quale [1] è il più basso luogo ed il più oscuro
> E il più lontan dal ciel che tutti [2] gira;
> Ben so il cammin; però ti fai [3] sicuro.

Questa Eritto o vero Erittona, della quale fa qui menzione il Poeta, chiamandola *cruda* per la servitù e amicizia ch'ella teneva co'demoni, fu (secondo che scrive Lucano nel sesto della sua *Farsalia*) una femmina incantatrice, la quale faceva co'suoi incanti cose grandissime e maravigliosissime; onde dice qui Virgilio ch'ella *richiamava*, cioè ritornava, *l'ombre* e l'anime *a'corpi loro;* cioè *risuscitava i morti,* usiamo dir noi vulgarmente. Questa cosa, che dice qui Virgilio, è secondo l'opinion del vulgo, che non ha la vera cognizion delle cose, e non secondo la verità; con ciò sia ch'ella sia contro a la filosofia naturale, e a la dottrina e verità cristiana. Perciò che tenendo i filosofi che da la privazione a l'abito non si possa ritornare (con ciò sia che quella ch'è vera privazione non spogli e privi solamente il subbietto di quello ch'egli ha, ma lo privi ancor de la potenza di poterlo di nuovo ricevere), vengono a negare al tutto la resurressione; con ciò sia che la morte privi un corpo e della vita e dell'attitudine di potere di nuovo racquistarla, come fa ancor medesimamente la cecità, privando l'occhio e del vedere e del poter più racquistarlo. E la religione e dottrina cristiana tiene che il demonio non possa risuscitare un corpo morto. Può bene il

[1] Cr. *Quell'.* [2] Cr. *che tutto.* [3] Cr. *ti fa.*

demonio entrare in un corpo morto, e servendosi di quegli strumenti naturali, farlo andare e parlare, e guidarlo come fa un nocchiere mediante il timone una nave; ma ei non può informarlo nè unirsi seco in quella maniera che fa l'anima. Onde non può in tal corpo fare quelle operazioni naturali che vi fa l'anima mediante il calore naturale, come sono farlo crescere nutriendolo, e convertendo tal nutrimento in sangue, in ossa e in altre membra; onde non viene a essere risuscitato, cioè tornato il medesimo, ma a esser solamente mosso e agitato da 'l demonio. O vero può fare apparire di avere risuscitato uno, col formare un corpo d'aria che lo somigli, e farlo andare, e fargli far altre cose simili. E però il Signor nostro, quando egli apparve, risuscitato ch'ei fu da morte, a i suoi discepoli, disse loro, perchè ei vedessero ch'egli aveva il suo vero corpo, e non era un corpo che lo somigliava, formato nella maniera che noi abbiamo detto: palpatemi e toccatemi, acciò cha voi veggiate che il mio corpo è reale e vero; perciò che gli spiriti non hanno carne nè ossa. E levato e tolto ch'egli ebbe via da loro questo sospetto del corpo fantastico, egli levò loro l'altro, che non fusse entrato uno spirito nel suo corpo, e facessi egli in quello l'operazioni ch'ei vedevano, chieggendo loro da mangiare; non perchè egli ne avesse bisogno, perch'era risuscitato impassibile, ma per mostrar loro ch'egli arebbe fatta la digestione e l'altre operazioni naturali; onde arebber potuto conoscer chiaramente, come egli era risuscitato veramente e in fatto, e non fantasticamente e in apparenza. Non può adunque risuscitare i morti, ralluminare i ciechi, e fare altre operazioni simili che trapassono il potere della natura, se non colui che comanda a la natura; e questo è Dio ottimo e grandissimo; onde disse David profeta; *benedictus Dominus qui facit mirabilia solus.* E se qualcuno dicesse: se i miracoli non sono altro che (secondo che tu hai detto, che in fatto è la verità) che operazioni che non può fare la natura, come mettono gli scrittori sacri ch'ei fusse miracolo il guarire Cristo della febbre la suocera di Pietro, con ciò sia ch'ei si possa guarire della febbre mediante la natura? Si risponde, che il guarirla della febbre non fu miracolo, ma fu miracolo il modo; perciocchè la natura lo fa con spazio di

tempo, e Cristo la guarì in stante. Non potendo adunque il demonio risuscitar morti, quel che dice qui Virgilio di questa Eritto, ch'ella rivocava le anime ne'corpi loro (che non vuol dire altro che risuscitargli), è detto da lui, come noi abbiamo detto, secondo l'opinione del vulgo, e non secondo la verità. In questa maniera adunque, dicono il Boccaccio e Benvenuto da Imola suo discepolo, finge Virgilio per assicurar Dante di sapere il cammino, dicendo di essere stato altre volte dentro nella città di Dite per cavarne uno spirito per servirsene a'suoi disegni. E perch'ei non pensasse ch'ei sapesse la via solamente appunto fino a quivi, ei dice che tale spirito era nel cerchio di Giuda, cioè nella sferetta di ghiaccio, ove ei mette che sieno puniti i traditori; la quale è nel fine di esso Inferno, cioè nel centro del mondo. Onde dice: *questo è il più oscuro e basso luogo,* e il *più lontano* che si ritruovi *da 'l cielo che tutti gira,* cioè dal cielo ultimo, che abbraccia e gira tutti gli altri; il che è manifesto al senso, essendo egli la circunferenza d'esso centro, e non si potendo ritruovare, in un cerchio, luogo alcuno più discosto da la sua circunferenza, che il suo centro. E qui è da avvertire, che questo cielo *che tutto gira* si può intendere in due modi, cioè, che gira e abbraccia il tutto, e che gira e volge seco, secondo il moto suo naturale, tutti gli altri cieli. Perciò che questo cielo, volgendosi ogni giorno una volta intorno a la terra da oriente a occidente, tira e fa ancor volger seco ogni dì intorno a essa terra gli altri cieli, cioè i cieli de'pianeti; i quali secondo il lor moto naturale si muovono e vanno da occidente a oriente, chi in più e chi in manco tempo, secondo ch'ei son (come vi si è altra volta detto) più discosto da quello, e più presso a noi. Detto che Virgilio ha questo, e non veggendo giugnere l'angelo, ch'egli aveva presentito per divina spirazione che veniva ad aprire loro la porta della città, e temendo che a Dante non rincrescesse e non paresse grave il tanto aspettare, muove, perchè egli non gl'incresca, ma passi più facilmente il tempo, questo ragionamento:

> Questa palude, che gran [1] puzzo spira,
> Valla [2] d'intorno la città dolente,
> U' non potremo [3] entrar omai senz'ira.

[1] Cr. *che il gran.* [2] Cr. *Cinge.* [3] Cr. *potemo.*

Ed altro disse, ma non l'ho a mente,
Però che l'occhio mi avea tutto tratto
Ver l'alta torre a la cima rovente;

dimostrandoli la prima cosa alcune qualità di essa palude Stige, e alcune della città di Dite, nella qual ei volevan entrare. Onde incominciando da la palude, dice (come voi vedete nel testo) ch'ella *spira* e manda fuori di sè un *gran puzzo;* il che denota la qualità de' peccati che son puniti in lei; con ciò sia che l'ira nuoca [1] sempre, o almanco desideri e cerchi di nuocer altrui; e l'accidia, come io vi dissi, dispiaccia molto, per fare ella gli uomini dappochi e inutili. La qual cosa è tanto contro a la religion nostra, che quel servo del qual si legge nel sacro Evangelio, che nascose il talento che gli aveva dato il suo signore, fu reputato inutile, e fu da lui per tal cagione gastigato e punito. E questo nasce, perchè il fondamento della religion nostra è solamente la carità; io non parlo della carità che riguarda e ha per obbietto Dio, chè questa sa ognuno che precede tutte l'altre cose, ma di quella che ci fa aiutatori e benevoli del prossimo; onde disse Paolo apostolo: *qui diligit proximum legem adimplet.* E non si trovando alcuno che non abbia avuto dal Signore qualche talento, col quale ei possa giovare ad altri, o appresso Dio con l'orazioni, come i contemplativi, o nelle cose familiari, come i pratici, quei che non lo fanno son quei che lo nascondono, e che son reputati servi inutili. E per questi intende il Poeta gli accidiosi; e però gli mette sotto l'acqua, ch'ei non si vegghino e non si dimostrino in fra gli altri. Andò dipoi Virgilio seguitando ancora più oltre il suo ragionamento, nel qual ei disse molte altre cose; le quali dice il Poeta che *non le ha a la mente,* cioè ritenute nella memoria; e la cagione dice che fu, che *l'occhio* e il senso suo del vedere lo aveva *tratto* e tirato *tutto,* cioè gli aveva fatta indirizzare tutta la potenza sua sensibile, che conosce e discerne le cose, verso la *cima rovente,* cioè infocata, dell' *alta torre* la quale era sopra la città di Dite; cosa che si vede avvenire tutto il giorno a noi, che guardando tal volta qualche

[1] Ediz. *nuoce.*

cosa fissamente, ed essendo tutti intenti a mirarla, non udiamo e non adoperiamo alcun altro senso. Il che avviene perchè, essendo la potenza nostra sensibile, che conosce e che serve a tutti i sensi, una sola, quando ella è tutta indiritta e intenta a operare in uno organo e in un senso, o ella non opera negli altri, o ella fa in loro operazioni sue imperfette; come mostra qui il Poeta che fece la sua, ch' essendo tutta occupata e tirata dal senso del vedere, non operava perfettamente in quello dell'udire. E perciò non disse, che *non udisse* parlare Virgilio, ma che *non ha a mente* quel ch'ei dicesse; il che non nacque da altro, se non perchè ei non comprese e intese bene, per la cagion sopradetta, quel ch'ei dicesse; onde non potette mandarlo a la memoria, e ritenerlo dentro di quella. Di quel che il Poeta vedesse sopra questa cima della torre della città di Dite indugeremo noi a ragionare nella lezione che verrà; e faremo qui fine con buona grazia vostra a quella d'oggi.

LEZIONE NONA

> Ove in un punto vidi dritte [1] ratto
> Tre Furie infernal, di sangue tinte,
> Che membra femminili aveano, ed atto,
> E con idre verdissime eran cinte;
> Serpentelli e ceraste avean per crine,
> Onde le fiere tempie erano avvinte.

Finge il Poeta che in su la torre, sotto la quale è la porta della città di Dite, sieno come per ascòlta e per guardia le Furie, figliuole (secondo che scrivono i poeti) di Acheronte, fiume infernale, e della Notte. Lo spavento del quale spettacolo quanto gli paresse strano e orribile, dimostra egli primieramente con lo essere per tal cagione di maniera uscito di sè, ch'egli non tenne a mente cosa alcuna di quello che in quel mentre gli dicesse Virgilio; e di poi col narrar quanto elle erano paurose e brutte, descrivendole (dal color del sangue, del quale elle erano tinte e macchiate, da la figura delle membra, da gli atti loro femminili, da i serpentelli e ceraste, le quali elle avevan in luogo di crini e di capegli, e da le idre verdissime con le quali elle eran cinte) di maniera con le parole, che io non credo ch'ei si trovasse mai pittore alcuno, che le dipingesse e rappresentasse meglio co' colori. Ma perchè le parole sue son tanto chiare e intelligibili per loro stesse, ch'elle non hanno bisogno d'interpretazione; potendo ciascun vedere in Plinio nell'ottavo libro della sua *Istoria naturale,* che *ceraste* son certe serpi

[1] Cr. *furon dritte.*

che hanno le corna, e nel 21, che le *idre* son serpi acquatiche, dette così da *idor,* voce greca che significa nella nostra *acqua;* io non l'esporrò altrimenti, ma passerò a considerar la cagione, per la quale il Poeta le ponga sopra la cima di questa torre, e sopra la porta di essa città di Dite: la quale, secondo me, è questa. Tutti i peccati, che pone il Poeta che sieno puniti dentro a questa città, o naschino da malizia o naschino da bestialità, sono, o peccati che offendono immediatamente Dio, avendo false opinion di lui, come è la eresia, o disonorandolo, come è la bestemmia; o ei son peccati che offendono immediatamente colui stesso che gli commette, come è darsi la morte da sè medesimo; o ei son peccati che offendono il prossimo, o nello avere, come fanno i ladri e i barattieri, o nella vita, come fanno i micidiali e i traditori. Riducendosi adunque tutti a queste tre membra sole, così com'ei pose nella selva, ov'egli si ritrovò smarrito, quelle tre fiere che gl'impedivano di salire al monte inluminato da' raggi del sole, perchè tutte le passioni che tolgon gli uomini da 'l salire al monte delle virtù e della cognizion della verità, si riducono a quei tre vizii ch'egli significa per esse tre fiere; così pone ancor similmente qui queste tre Furie, che significan (come voi vedrete di sotto per i lor nomi) tre affetti e tre male qualità, nate dello appetito disordinato e bestiale, ch'è in continova perturbazione e moto a guisa di fiume, e della notte, cioè della oscurità della mente, che si marita, e si lascia menare e guidare da tale appetito. Da le quali passioni infuriati e mal guidati gli uomini commetton così empi e gravi peccati, che non son degni (per non nascer da fragilità, come quegli che il Poeta mette che sien puniti fuori di essa città) di perdono o di scusa alcuna. E per questo disse Plutarco, scrittore moralissimo e dottissimo, in quella operetta ch'ei fa di quegli che son gastigati e puniti tardi da Dio, che quegli che si lasciono implicare e sommergere ne'vizii tanto estremamente, ch'ei non possino, se non con grandissima difficultà, sciorsi e liberarsi da loro, onde son quasi incorrigibili, sono rapiti e agitati dalle Erine; chè così si chiamano ancor le Furie, come dirà poco di sotto il testo. Conducendosi adunque in così bestiale furore chi, commettendo sì enormi falli per

malizia o bestialità d'animo, diventa empio e inumano, sono a ragion poste da 'l Poeta sopra la porta e la via, per la qual si entra nella cognizion di questi peccati, le Furie. Le quali furon, subitamente ch'elle si levarono in piede e si dimostraron, conosciute da Virgilio; onde seguita il testo:

> E quel [1] che ben conobbe le meschine
> Della regina dello eterno pianto,
> Guarda, mi disse, le crudel Erine. [2]

Conobbe il Poeta le Furie; onde le chiamò *meschine*, cioè misere e infelici serve di Proserpina; la quale, per essere moglie di Plutone, Dio dello inferno, egli chiama *regina dello eterno pianto*. Nientedimanco egli dice che Virgilio le conobbe *bene*, cioè con maggior facilità e più perfettamente di lui, volendo dimostrare ch'ei cognosce meglio simili qualità chi è privo e spogliato da le passioni e da gli affetti della carne, come era Virgilio, che non fa chi è involto e impedito da quella, come era egli. E però Virgilio gli dice che le *guardi*, cioè le consideri. E per dargli a conoscer meglio le qualità loro, egli gli dice come elle si chiamono *Erine*. Il qual nome significa *corrompitrici di mente;* perciò che *erin*, verbo greco, significa corrompere, e *nus* mente. E da poi ch'egli ne ha parlato così generalmente, egli gli dimostra ancora chi sia particularmente ciascuna di loro, e come ella abbia nome, dicendo:

> Quella [3] è Megera da 'l sinistro canto;
> L'altra, [4] che piange da 'l destro, è Aletto;
> Tesifone è nel mezzo; e tacque a tanto.

Significano i nomi di queste tre Furie tre male qualità di quegli i quali hanno fatto fermo e incorrigibile abito di peccare per malizia o per efferità d'animo. Perciò che Megera, ch'egli pone da la parte sinistra, significa *invidiosa* e nimica della quiete e ben d'altrui. Aletto, ch'egli pone da la destra, significa *sempre nocevole*. E Tesifone, ch'egli mette che sia nel mezzo, significa *punitrice*. Di queste tre qualitadi due ne offendono il

[1] Cr. *quei*. [2] Cr. *le feroci Erine*. [3] Cr. *Questa*. [4] Cr. *Quella*.

prossimo; e queste sono il portare invidia al bene d'altrui, e il nuocere sempre. E l'altra offende essi infuriati; e per questa cagione ella è messa nel mezzo. E questa è la punizione; perciò ch'ella nasce e da l'una e dall'altra, con ciò sia che chi ha queste due male qualitadi, confirmate per abito, abbia sempre mediante quelle nell'animo una continova perturbazione e mala contentezza, che lo stimola e molesta di sorte, ch'ei si veggon di quegli che fuggono gli altri uomini, e si ascondono a guisa di fiere malvagie e salvatiche. Pone ancora che Aletto, che nuoce sempre, pianga ancor sempre, per dimostrare ch'ei non è possibile far male ad altri ingiustamente e senza cagione, che altrui non ne senta qualche compassione; se già uno non fusse caduto in quella crudeltà ed efferità d'animo, la quale il Filosofo pone nel primo capitolo del settimo dell'*Etica* per contrario di quella virtù eroica e divina, la quale egli dice che fa gli uomini più che uomini, perciò ch'ella gl'inalza sopra la umanità della loro natura, e gli fa eroi e familiari degli Dii. Onde, come egli accade e si vede di rado sì eccellente virtù infra gli uomini, così dice in quel luogo il Filosofo che si vede e accade ancor di rado infra loro simile inumanità ed efferità; se già ella non accade, come dic'egli, per qualche infermità o lesione di membra e di qualche principio naturale. E detto che Virgilio ebbe questo, egli si *tacque* e non parlò più, dice il Poeta. Il quale Poeta, seguitando di parlare di esse Furie, seguita di descrivere i gesti loro, e riferire le parole ch'elle dissero, quando elle ragguardando in giù lo vider presso a la porta della città, onde dice:

> Con l'unghie si fendean [1] ciascuna il petto,
> Batteansi a palme, e gridavan sì alto,
> Ch'io mi ristrinsi al Duca con sospetto. [2]
> Venga Medusa, e sì [3] il farem di smalto,
> Dicevan tutte, ragguardando [4] in giuso;
> Mal non vegiammo di Teseo [5] l'assalto.

---

[1] Cr. *si fendea.*

[2] Cr. *Ch' io mi strinsi al poeta per sospetto.*

[3] Cr. *Venga Medusa: sì.*

[4] Cr. *riguardando.*

[5] Cr. *non vengiammo in Teseo.*

Questi gesti di queste Furie, cioè il fendersi ciascuna e squarciarsi il petto con l'unghie delle loro mani, dimostrano la crudeltà e la disperazion loro; e il battersi a palme (o volete intendere con le palme delle mani la persona e le membra, o l'una mano con l'altra) significa dolore e perturbazione e confusione d'animo; dimostrando che chi si lascia incorrere in così bestiali furori ha continovamente uno stimolo crudelissimo, che gli rode e consuma l'animo. E con questi gesti dice ch'elle mettevano sì *alte* strida, cioè orribili e paurose, ch'egli per lo spavento e *sospetto,* ch'egli prese di così crude urla, *si ristrinse* e si accostò a Virgilio, facendo come fa comunemente chiunche si vede in qualche pericolo, che si accosta a chi ei pensa che possa difendernelo. E in queste loro grida dice ch'elle *ragguardavano in giù,* cioè inverso lui, e dicevano: *venga,* cioè apparisca qui, *Medusa,* e *faremolo di smalto,* cioè lo convertiremo in pietra, o in altra cosa simile dura a guisa d'uno smalto, cioè d'uno di quei pavimenti fatti di calcina, di ghiaia, di mattone pesto e di olio, e battuto tanto ch'egli diventa durissimo a guisa di pietra o di marmo. E di questa sorte smalto bisogna che intenda qui il Poeta, e non di quel che adoperano gli orefici, mettendolo in su l'argento per dipignervi poi sopra di varii colori, perchè questo si spicca e guasta facilmente; scrivendo i poeti, che Medusa convertiva tutti quegli che la ragguardavano in pietra. E quest'è quanto a la lettera. Quanto a la intenzion del Poeta e dello ammaestramento ch'egli ne dà con fingere che queste Furie dicessero queste parole: *venga Medusa e faremolo di smalto,* è da saper ch'egli vuole dimostrare, che chi ragguarda nel peccato solamente quell'apparenza ch'egli ha, se non di bene, almanco di utile o di onorato, è condotto da tal inganno appoco appoco a far ogni grande scelerità. Onde, come chi ragguardava Medusa (che, come si è detto, fu una femmina bellissima; nientedimanco ella aveva potenza di trasmutare in sasso chiunche teneva per certo spazio di tempo gli occhi fissi nel suo volto) era di maniera allettato e ritenuto da la bellezza sua, ch'ei non sentiva ch'ei perdeva appoco appoco il calor naturale e lo spirito, e convertivasi in pietra; così chi ragguarda ne' vizii quel poco del diletto o di comodo o d'onorata impresa, che tal

volta apparisce in loro, non si accorge appoco appoco ch'ei perde la ragione, e diventa efferato e bestiale. Dissono adunque queste Furie: *venga Medusa,* cioè dimostrisi a colui nel quale, essendo vivo, hanno forza gli appetiti sensitivi e carnali, il diletto e il comodo che si trae da i peccati, ancor ch'ei naschino e procedino da malignità o da bestialità; e indurerassi ancor egli in tanta ostinazione, ch'ei diventerà preda e servo nostro; onde non uscirà più fuora di questo luogo. Chè *male* facemmo vendetta di *Teseo,* quando egli venne assaltare lo inferno per rimenarne Proserpina a Cerere sua madre (la quale istoria è scritta largamente da 'l Landino); cioè: male fu inteso da noi a non fare il simile a Teseo, chè ei non sarebbe ancora egli ritornato più fra i vivi (volendo dare esposizion ancora a questo); il che fu forse detto da 'l Poeta solo per far più bello e più ornato il poema. La qual cosa udendo Virgilio, dice il testo:

Volgiti indietro, e tieni il viso [1] chiuso;
Chè se il Gorgon si mostra, e tu il vedessi,
Nulla sarebbe di tornare in suso. [2]
Così disse il Maestro; ed egli stessi
Mi volse, e non si tenne a le mie mani,
Che con le sue ancor non mi chiudessi.

Considerando Virgilio (da poi ch'egli era stato mandato da Beatrice a far conoscere a Dante questi peccati, puniti dentro a la città di Dite, acciò che egli sapesse schifargli e fuggirgli), che il rimedio a far questo è non ragguardar la testa di Medusa, cioè la ombra del bene, con la qual ei son ricoperti e scusati o da lo amor propio o da gl'inganni del demonio o da gli allettamenti del mondo, dice a Dante, e lo ammaestra (onde è preso qui da il Landino Virgilio per la ragione e porzione superiore dell'uomo, e Dante per la sensitiva e inferiore), che si volga indietro e chiugga gli occhi, dicendo che se il Gorgone gli fusse dimostrato da loro, ed egli ragguardassi in quello, egli non tornerebbe più in su. Chiamano i poeti il capo di Medusa spiccato da 'l busto, cioè da poi ch'egli gli fu tagliato da Perseo con la spada bagnata del veneno dell'idra, *Gorgone:*

---

[1] Cr. *tien lo viso.* [2] Cr. *del tornar mai suso.*

perchè Medusa fu, secondo loro, una delle tre ninfe *Gorgonide*, chiamate così, perchè elle non avevan se non due occhi fra tutte, e se gli prestavano l'una a l'altra, ma con tanta prestezza e facilità, ch' elle eran chiamate così da *gorghin*, voce greca che vuol dir *agile*. E perchè questo *Gorgone*, mentre che Perseo lo portò attorno, volando pel mondo, per vendicarsi con alcuni suoi inimici trasmutandogli in sasso, gocciolava sangue, il quale essendo mescolato con quel veneno della idra ammazzava l'erbe e le piante, e faceva sterile il terreno ove ei cadeva; gli astrologi lo posero per uno segno settentrionale del cielo, di quattro stelle fisse le quali mandono in terra malissimi influssi. E questo segno, dicono alcuni astrologi moderni, e particolarmente il Cardano, per essere stato gran tempo sopra la Grecia, l'ha fatta, d'una provincia nobilissima, e piena di molte città popolate e ricche, un paese servo, sterile, e nel quale non sono oggi che casali e ville vilissime e povere. E perchè infra ottanta o cento anni ei dicon ch'ei vien presso a sopra i capi nostri, pel moto della trepidazione ch'ei danno a la nona sfera, ei giudicono ch'ei ne abbia a nascer totalmente la destruzion d'Italia, o almanco una rovina grandissima. Ma *volgiti indietro*, dice Virgilio a Dante (ritornando al proposto nostro); chè se queste Furie mostrasser il Gorgone, e tu lo vedessi, tu non ritorneresti in su; cioè: se tu ragguardassi solamente la ombra del bene, col quale si rappresentano ricoperti altrui, ancor ch'ei sien gravissimi, questi peccati, tu non ti guarderesti da loro. Chè così avviene a quei che gli commettono; perciò che chi è quello che commettessi mai uno omicidio o un assassinamento e uno rubamento o uno tradimento (che son tutte cose le quali son diritamente contro a l'umanità della natura dell' uomo), se non che chi commette verbigrazia uno omicidio ragguarda solamente in quello il vendicarsi di qualche ingiuria, il che è reputata da lui cosa onorata? E chi commette un latrocinio ragguarda il commodo e l'onore, che gli arrecherà quella facultà; e chi commette uno tradimento pensa acquistar, mediante quello, qualche signoria o qualche grado onorato. E però, *se tu vedessi il Gorgone* (cioè considerando solamente il diletto o l'utile che apportano tali vizii) in fronte, tu t' indureresti l'animo e incru-

deliresti di maniera ch'ei non ti parrebber più enormi e nefandi. E perchè Virgilio, cioè la parte superiore dell'uomo, conosce che la inferiore è, per natura sua stessa, fragile, ed è oltre a di questo tanto sottoposta a le passioni e a gli affetti carnali, ch'ella confidandosi nelle forze sue stesse porta pericolo di non esser superata e vinta da simili desiderii empi e biasimevoli, dice il testo ch'egli non *si tenne a lui,* cioè non si fidò di Dante, ma lo volse indietro egli stesso, e ancor ch'ei vedessi che Dante si turasse gli occhi con le mani, vi pose ancora egli disopra le sue; ammaestrandoci, che noi non dobbiamo fidarci nella parte nostra sensitiva, nè delle *sue mani,* cioè delle sue operazioni, quando ei ci cade nella mente così crudi ed empi desiderii, ma ci dobbiamo lasciar guidare a la superiore e ragionevole, opponendo a simili appetiti *le mani sue,* cioè le sue operazioni, che sono il discorrere e pensare ch'ei si debbe sempre operare secondo la ragione e secondo il bene. Di questo salutifero e tanto utile documento avendo ammaestratoci Dante sotto questa favola di Medusa, si volge, acciò ch'ei lo gustino e considerino meglio, ai lettori, e dice:

> O voi, che avete gl'intelletti sani,
> Mirate la dottrina che s'asconde
> Sotto il velame de gli versi strani;

cioè: considerate bene (chè in questo significato si usa molte volte questo verbo *mirare,* verbo più tosto usato da i poeti, che da gli oratori e da gli scrittori di prose, onde disse il Petrarca:

> Signor, mirate come il tempo vola;

perciò che il trapassar del tempo non è cosa visibile, ma si conosce solamente con la cogitazione; onde disse il Filosofo, che il tempo era fatto dall'anima razionale); considerate adunque la dottrina e gli ammaestramenti che sono ascosi sotto il velame di questa favola e di questi versi *strani,* cioè nuovi; chè in questo significato si usa ancor questa parola *strano,* e l'usò il Petrarca, quando disse nel sonetto, il quale incomincia *Real natura, angelico intelletto:*

> Gli occhi e la fronte con sembiante umano
> Baciolle sì, che rallegrò ciascuna:
> Me empiè d'invidia l'atto dolce e strano.

I quali versi son chiamati da lui *nuovi,* o per la novità della materia, la quale egli prese a trattare, non mai più toccata da nessuno, onde ei disse nel Paradiso:

L'acqua che io prendo già mai non si corse;

o veramente per la qualità del poema, perciò ch'ei non si trova che inanzi lui sia stata composta opera o poema alcuno in versi volgari, ma solamente canzoni, ballate e sonetti; o veramente per la maniera della rima, essendo stato egli il primo inventore della terza rima. E questa tal dottrina dice egli che considerino quegli che hanno l'*intelletto sano,* cioè non impedito da cosa alcuna che gli asconda la verità. Per intera cognizione della qual cosa è da sapere, che ricercando Galeno nel libro *De tuenda valetudine* quello che sia propiamente la sanità, dice *quod sanitas est habitus, quo quis perfecte operatur,* cioè che la sanità è un'abitudine, mediante la quale l'uomo può operar perfettamente; intendendo delle operazioni vitali e animali, come sono il nutrimento, la generazione de gli umori e degli spiriti, il sonno, la espulsione delle superfluità e altre cose simili; onde fu dipoi chiamata da lui la sanità, nel libro *De differentiis morborum* o vero *De accidente et morbo, perfectio operationum,* sì come fu chiamato per il contrario il morbo *lesio,* cioè offesa e impedimento delle operazioni. E questo medesimo volse ancor dire Cornelio Celso [1] nel principio della sua Medicina, chiamando l'uomo sano *sui compos,* cioè signore delle sue operazioni; perciò che chi non è impedito opera diritamente quel che ricerca la sua natura. Questa voce *sanità,* la quale in verità è principalmente de l'uomo, si trasferisce dipoi e dice e predica di molte altre cose sensibili e corporee, e incorporee e spirituali, pur che elle operin perfettamente secondo la loro natura; onde si chiama, per grazia di esempio, sano un cibo, perchè ei fa buon nutrimento, ch'è l'operazione che dee fare naturalmente il cibo; e sano un iudicio, il quale giudica rettamente, e non è impedito da passione alcuna. Veduto questo, ci bisogna ancor vedere quali sieno l'opera-

[1] Ediz. *Tacito.*

zioni le quali si convengono naturalmente a lo intelletto umano; perchè da tal cognizione nascerà che noi sapremo poi rettamente quali intelletti sieno quegli che si posson chiamare *sani,* e che son chiamati qui da 'l Poeta a considerare la dottrina ch'è ascosa sotto questi suoi versi, e quali non si posson chiamar *sani,* onde non potrebbero ritrovarla e conoscerla. E per far questo, voi avete a sapere ch'ei son due operazioni dello intelletto umano; delle quali la prima è chiamata da 'l Filosofo, e nel sesto della *Etica* e in altri luoghi, *intellectus,* e l'altra *ratiocinatio,* cioè discorso. La prima operazione è quella cognizione che l'uomo ha naturalmente, per lume solo dello intelletto, de'primi principii, o veramente delle prime notizie, come le chiamò il nostro Poeta. Perciò che questi primi principii e prime notizie sono alcune conclusioni o vero degnità, le quali, subito che noi sentiamo proferire i termini e le parole nelle quali elle si contengono, ci son tanto note e chiare, mediante il lume dello intelletto, senza discorso o ragione alcuna, ch'ei non sarebbe mai possibile persuaderci in contrario; come sarebbero per grazia di esempio queste due, delle quali io v'ho altra volta parlato: *una medesima cosa non può in un tempo medesimo essere e non essere,* e *il tutto è maggiore della parte:* onde subito che noi intendiamo quello che significhi *essere* e *non essere,* e sappiamo che cosa è il *tutto* e la *parte,* ei ci è noto, senza sentirne altra ragione e senza fare alcun discorso, che una cosa medesima non può essere e non essere nel medesimo tempo, e che il tutto è maggior della parte. E in questa operazione non può errare intelletto alcuno; onde disse il Filosofo: *in foribus quis errabit?* cioè: *chi errerà nelle porte?* chiamando questi primi principii *porte,* perchè per loro si passa ed entra a le scienze. E se ei si trovassi pure alcuno che vi errassi, ei sarebbe stolto, e non sarebbe mai capace di verità o di scienza alcuna. Ha dipoi lo intelletto dell'uomo un'altra operazione, mediante la quale con il lume di questi primi principii, che gli son chiari e manifesti per lor stessi nel modo che voi avete inteso, egli discorre, e acquista le cognizioni delle cose ch'ei non sa, e non gli son note per loro stesse come quei primi principii; e questa si chiama *ragione.* E perchè l'uomo

acquista mediante questa, si può quasi dire, tutte le cognizioni delle cose, delle quali egli è capace (perciò che quei primi principii, de'quali egli ha cognizione naturalmente, son tanti pochi, che il Filosofo assomigliò l'anima nostra a una tavola rasa, ove non fusse quasi dipinta o impressa cosa alcuna), l'uomo si chiama *animale razionale;* e l'angelo, che non ha questa potenza, ma intende tutto quel che gli è mostro o dalla prima cagione o da le intelligenze superiori, per propio lume d'intelletto, in quello instante ch'egli gli è dimostro, e senza tempo e discorso o ragione alcuna, si chiama *creatura intellettuale.* Onde è assomigliata da Boezio questa operazione dello intelletto dello angelo, d'intendere in uno instante, a la eternità, e da San Tommaso a la quiete; e quella del raziocinare e discorrere de l'uomo, da Boezio al tempo, e da San Tommaso al moto. Perciò che l'intelletto angelico intende, stando immobile e fermo nella quiete della sua natura; e quel de l'uomo intende, raziocinando e discorrendo con tempo. In questa seconda operazione (per tornare al proposito nostro) che fa lo intelletto de l'uomo, cioè nello intendere discorrendo e raziocinando per via di sillogismi e di argumenti, non gli avviene come nella prima, cioè nella intellezione de'primi principii; ne'quali, per essergli, come noi abbiam detto disopra, noti e chiari per loro stessi, egli non può errare. Perciò che in questa può egli facilmente errare o per cagione d'ignoranza, o dell'amor propio, o di qualche altro accidente o passione, la quale impedisce qualche organo di quegli ch'egli adopera nell'intendere, come è verbigrazia la fantasia; la quale gli è in questa operazione tanto necessaria, che Aristotile disse, o che l'intelletto era egli la fantasia, o che almanco ei non poteva essere senza lei. Tutti quegl'intelletti adunque, che per essere impediti da qual si voglia accidente errano nel discorrere (cioè non trovano, nelle cose ch'ei cercono, la verità), si può dire a ragione ch'ei non sien *sani;* con ciò sia ch'ei non operino perfettamente secondo quel che si conviene a la natura loro, essendo la *sanità,* come noi dicemmo disopra, uno abito, mediante il quale quel subbietto, nel quale ella è, fa l'operazioni sue perfette. E questi non chiama il Poeta a *mirare* e considerare la dottrina ch'è ascosa sotto il velame de' versi

suoi, perch'ei non scorgerebbero il vero; ma chiama quegli, che non si lasciando ingannare (nel cercar di conoscere le cose) da la bellezza di Medusa, vanno tanto a dentro con la cognizione, ch'ei ne ritruovono la verità; il che è il propio officio dello intelletto. E nella considerazione di questo tanto dotto e utile ammaestramento, che ne dà qui il Poeta nostro, io vo'porre oggi fine a questa lezione, dicendo ancora io nuovamente a tutti:

O voi, che avete gl'intelletti sani,
Mirate la dottrina che s'asconde
Sotto il velame de gli versi strani.

LEZIONE DECIMA

E già s'udia su per le sucide onde [1]
Un fracasso d'un suon pien di spavento,
Per cui tremavano ambedue le sponde,

e quel che segue.

Molti sono i doni e i beni, i quali manda e conferisce la bontà divina, per volere ch'eglino si salvino tutti, giornalmente a gli uomini. Infra i quali, rispetto a l'uomo, sono i maggiori, e quegli che ci son più salutiferi e utili, questi due: lo inluminarci a camminar per le sue vie e a seguitarlo, in quel modo però che posson fare i nostri piedi imperfetti e deboli (io non parlo di quel lume ch'egli ne ha dato universalmente al mondo mediante le sacre scritture, ma di quello ch'egli dà cotidianamente a color che gnene chieggono, e preparonsi a riceverlo); e lo aiutarci e sopperire egli con la sua grazia, dove e quando mancono le forze nostre, in questa nostra peregrinazione e in questo nostro cammino. Questi due effetti, che procedono e derivano in noi, come io ho detto, da la bontà divina, avendo conosciuto il Poeta nostro quanto gran frutto avesser fatto in lui, e di quanto bene ei fussero stati cagion nel cammin della vita sua, sono descritti da lui, per dottrina e conforto nostro, sotto velame poetico, come quasi tutte l'altre sue cose in questa sua opera. De' quali il primo, cioè dello essere stato inluminato da Dio della verità, acciò che ei non camminasse più per quella

[1] Cr. *E già venia su per le torbid' onde.*

via de' peccatori, e non sedesse più in quella cattedra della pestilenzia e della perversità, che fanno (come scrive David nel salmo primo) gl' impii, è stato descritto da lui nel principio di essa opera sotto quella finzione di essersi ritrovato nel mezzo del cammin della vita sua in quella selva tanto oscura e aspra, ch' egli dice che gli parve tanto amara, che poco è più morte; dimostrando come la bontà e grazia divina si mosse a mandar Beatrice e Virgilio a cavarlo di quella selva, cioè a inluminarlo della verità, come può veder ciascuno nella esposizion nostra. E lo essere aiutato da Dio nel camminar per le sue vie, quando ei si trova in quelle qualche impedimento di tal sorte, che le forze nostre sole non sono a bastanza a torgli via, è descritto da lui in questo luogo, fingendo (come voi vedete) che avendo ed egli e Virgilio provato tutto il sapere e il poter loro per vincere la forza de' demoni per passar dentro a la città, e non essendo stati bastevoli, e sentendo di più ch'essi demoni lo minacciavan di peggio (e questo era di operar, col mostrargli la testa di Medusa, ch'egli diventassi immobile, cioè di confermarlo nella ostinazione del peccare, onde ei non potesse più tornare indietro), dice il Poeta che sentì venir l'angelo, mandato in loro aiuto da Dio, come aveva promesso Virgilio. Ove voi avete primieramente a notare, che se Dio tarda qualche volta così un poco a porgere il suo aiuto a l'uomo, quando ei ne ha di bisogno, ei lo fa perchè ei venga meglio in cognizione della sua miseria e del suo poco valore, laonde ei ricorra con maggior instanzia a chiederlo a lui; ma egli non ci manca poi già mai, se noi speriamo in lui, com'egli ha promesso in molti luoghi delle sue scritture, e come descrive qui il Poeta nostro ch'egli fece a lui. Onde dice che *già*, cioè mentre ch'egli si stava così sbigottito e impaurito delle minaccie de' demoni, e delle strida e urla orribili e spaventevoli delle Furie, *si udiva su per le onde* sucide dell'acque *torbide* e brutte della palude Stige uno *fracasso* e un romore, in modo che d'uno spezzare con violenza cose solide (chè così vuol dire *fracassare*, da *frango*, verbo latino che significa *spezzare*), *pieno di spavento*, cioè tanto grande e spaventevole, ch'ei faceva lor paura il sentirlo; onde *tremavano* a tal romore *amendue le*

sponde di essa palude Stige, cioè quella di lungo i fianchi del vano, e quella lungo le mura della città di Dite, in su la quale si ritrovavano egli e Virgilio. E questa tal cosa per descrivere ed esprimer meglio, il Poeta usa una comparazione; la qual volendo io lodare, non saprei dir meglio che dire: ella è delle sue. Perciò che nelle comparazioni e nelle translazioni, le quali cose sono una delle belle parti che si ritruovino ne' poeti, secondo il giudicio mio non si trova alcun che lo superi, nè che forse lo pareggi. E questa è, ch'egli assomiglia il venire di questo angelo, e il suono e il romore che faceva nel levarsi davante tutte quelle cose che gli ostavano, a quel che fa *un vento impetuoso* e gagliardo *per gli avversi ardori;* perciò che in simili tempi nascono ed escono della terra assai esalazioni secche, delle quali (come io so che voi avete udito più volte) si fanno i venti. Il quale vento, quando egli ferisce e percuote una selva senza trovare cosa alcuna che lo ritenga, *schianta,* rompe, i *rami* degli arbori, e *abbattendogli* a terra gli *porta* fuori d'essa selva; e passando inanzi a quegli *polveroso,* per la polvere ch'ei muove e spigne inanzi a sè, *va superbo,* cioè orgoglioso e gagliardo. Onde fa per lo spavento *fuggire le fiere* nelle loro tane, e *i pastori,* che son fuori a pascer i loro armenti, nelle lor capanne e nelle loro case. La qual cosa sentendo Virgilio, e conoscendo ch'egli era l'angelo che veniva in aiuto loro contro a quei demoni, dice il testo:

> Gli occhi mi sciolse, e disse: or drizza il nerbo
> Del viso su per quella schiuma antica
> Per indi ove quel fumo è più acerbo.

Sentendo Virgilio venire in loro aiuto un messo celeste, levò le mani dagli occhi di Dante, per significare che chi ha la grazia celeste ha poco bisogno di aiuti umani. E fatto ch'egli ebbe questo, gli disse ch'*indi* rizzassi la vista *per quella schiuma antica,* cioè de la palude Stige, ov'ei vedeva esser il *fumo più acerbo* e più folto; accidenti che fa l'acqua, quando ella è rotta violentemente, che riserrandosi insieme, per non dar luogo a l'aria ch'entri infra lei, si percuote e fa alquanto di schiuma, ed essendo calda fa molto più fumo ov'ella è rotta; che altrove,

perchè svapora più quivi che altrove: e perchè l'angelo nel venire così velocemente la moveva e spezzava, appariva, donde ei passava, questa schiuma e questo fumo che dice il testo. Ove Virgilio dice a Dante che indirizzi il *nervo visivo,* cioè la vista; facendosi la visione per mezzo de' nervi chiamati *visivi,* che si partono da gli occhi, e poco discosto da quegli si congiungono insieme, e fassene uno, per il mezzo del qual, essendo egli vòto, passan le specie delle cose, e vanno al senso comune. Dice qui il Landino, che questo romore che faceva l'angelo nel venire significa che quando noi entriamo, mediante la venuta della divina grazia in noi, nella cognizione del peccato, ch'ei nasce in noi terrore e consternazione di mente non piccola. La quale esposizione pare a me che non sia punto a proposito; perciò che Dante non disse che avesse paura egli, ma l'anime ch' erano in Stige, appresso delle quali passando l'angelo, elle si fuggivano e si ascondevano. E però io direi più tosto, ch' egli abbia voluto significare che Dio usa alle volte, nel porgere aiuto a chi ricorre a lui, qualche mezzo spaventevole, per tentare l'uomo, e perch'ei meriti nello star forte, e in non levar la speranza da lui, come fanno gli eletti; e non si spaventi, come scrive il Poeta che facevan l'anime di questa palude Stige. Le quali egli dice che fuggivan da 'l conspetto de l'angelo,

> Come le rane innanzi alla nimica
> Biscia per l'acqua si dileguon tutte,
> Finchè alla terra ciascuna s'abbica;

usando, per meglio descriver tal cosa, la comparazione che voi vedete; la qual è tanto bella e tanto a proposito, che io non credo ch'ei sia possibile dir meglio. Nè sarà alcuno il qual si sia abbattuto per caso a vedere la primavera o di state fuggire rane, o altri animali simili, davanti a qualche serpe che cerca di pascersi di loro, che non gli paia, comparandole a quest'anime dannate nella palude Stige, vederle fuggire inanzi a quel messo e mandato di Dio; o fusse Mercurio, come vogliono il nipote del Poeta e Benvenuto da Imola, o fusse uno angelo, come tengono i più, la qual cosa non importa molto; basta

ch'ei fu un messo divino, e questo n'è dimostro da 'l Poeta con dire ch'egli

Passava Stige con le piante asciutte;

perciò che lo andar sopra l'acqua è cosa miracolosa. E per questo tengono alcuni ch'ei fusse Mercurio che fu uomo, e non uno angelo; perciò che a uno angelo non sarebbe egli miracolo, non avendo eglino corpo. Nientedimanco si potrebbe ancor dire, in favore di quegli che dicono ch'egli era uno angelo, ch'egli aveva preso un corpo, altrimenti ei non sarebbe stato veduto da 'l Poeta; ed avendo preso un corpo, egli aveva andare come corpo, e non come angelo. Onde se il Poeta, mostrando ch'egli avessi corpo con dire che lo vedde, dice ch'ei camminava sopra l'acque, egli lo fa per mostrare ch'egli era, come io ho detto, messo divino; fondato in su gli esempi che noi abbiamo di tal cosa nello Evangelio, e quando Cristo, volendo mostrare la divinità sua, apparse a' suoi discepoli, i quali erano in mare in gran pericolo di fortuna, andando sopra a l'acque, e quando ei chiamò a sè Pietro, il quale saltando in uno stante fuor della barca per la voglia pronta ch'egli aveva di ubbidire a Cristo, mediante la fede ch'egli aveva in lui, andò ancor egli per virtù divina, concessa a essa sua fede, sopra l'acque, insino a tanto che considerando il pericol dell'acque, e cominciando così un poco a non aver sì ferma fede, ei cominciò andare sotto l'acque; onde, raccomandandosi a Cristo, gli fu risposto da lui: *modicae fidei, quare dubitasti?* E che questo messo e mandato da Dio paressi a Dante che avessi un corpo come noi, ci è dimostro da lui con dire ch'ei discacciava e rimoveva dal suo volto quell'*aere grasso*, cioè caliginoso e pieno di quei vapori che uscivan del fango e delle acque di quella palude Stige, con le mani, menando tanto spesso la man sinistra, ch'ei pareva *lasso* e stanco per tal *angoscia* e per tale affanno. Le quali cose son dette da lui, giudicandolo come corpo umano, e non come spirito o come angelo. Perciò che s'ei lo avesse giudicato così, egli non arebbe detto che quello aere per la grassezza e caliginità sua lo avesse offeso o alterato, non possendo nè i corpi nè le qualità loro operar nelle sustanze spi-

rituali e negli angeli. E questo dice il testo ch'ei faceva con la man *sinistra* sola; perchè egli aveva nella destra quella verga ch'ei dirà di sotto. E questo rimoversi ch'ei faceva, chiunche ei si fussi, i vapori che uscivan dell'acqua dal volto, è finto da 'l Poeta per mostrare che l'odore, ch'esce da i peccati, dispiace ed è in odio, non solamente a Dio, ma agli angeli e a tutti i ministri suoi. Ai quali segni conoscendo il Poeta ch'ei non poteva essere altri che un mandato da Dio in aiuto e soccorso loro, dice:

> Ben m'accorsi io [1] ch'egli era da 'l ciel messo,
> E volsimi al maestro; ed ei [2] fe' segno,
> Che io stessi cheto, e m'inchinassi a esso. [3]

Giudicando e conoscendo il Poeta nostro, per la speranza ch'egli aveva, come noi dicemmo di sopra, che Dio dovesse mandar loro il suo aiuto, che chi veniva fosse quello (onde dice: *ben m'accorsi io,* e pensai ch'ei fusse un *messo* e mandato celeste, cioè di Dio che ha la sedia sua in cielo), dice che si volse al suo maestro, congratulandosi e in certo modo rallegrandosi ch'ei venisse quel ch'egli gli aveva disopra detto, che scendendo l'erta veniva ad aprire loro la porta. Il che veggendo Virgilio, dice che gli fece cenno ch'ei tacesse e *s'inchinasse* e facessigli riverenza; ammaestrandone, che chi confida e spera in Dio debbe tacere, cioè contentarsi di tutto quel che procede da lui, e fargli riverenza, cioè rendergnene grazie. E così avendo fatto il Poeta, e non volendo mancare, come poeta, di descrivere se non altro, almanco quel ch'ei seppe trarre da la effigie e da' sembianti suoi (*che sogliono esser testimon del core,* come ei disse altrove), dice:

> Ah [4] quanto mi parea pien di disdegno!

Questa voce *sdegno,* s'ei vi ricorda di quel ch'io altra volta vi dissi di lei, si usa il più delle volte nella nostra lingua per quella ira, che i nostri teologi tengono non solamente che non sia peccato, ma ch'ella sia virtuosa e meritoria. Perciò che l'ira, come noi vi dicemmo quando noi parlammo di lei, è una delle

---

[1] Cr. *Ben m'accorsi che.* [2] Cr. *e quei.*
[3] Cr. *ed inchinassi ad esso.* [4] Cr. *Ahi.*

passioni naturali dell'uomo: onde non è in sè stessa degna nè di biasmo nè di lode (perciò che, come dicono i filosofi, di quel che si opera per natura non si merita nè pena nè merito), ma acquista lo esser rea o buona da la forma e dal modo dello usarla. Perciò che trapassando ella il termine della ragione e usandosi ingiustamente, ella è ripresa e dannata; e usandosi giustamente contro al male, e particularmente contro a chi disonora Dio, ella è commendata e lodata. E per questa ira lodevole e giusta si usa molte volte nella nostra lingua questa voce *sdegno*, come fece il Petrarca quando disse:

> Vostro gentile sdegno
> Forse che allor mia indegnitate offende.

E in questo significato la usa qui il Poeta; onde dice, incominciando il parlar suo da questa particella *ah*, la quale è una interiezione ammirativa, per la maraviglia nella quale l'indusse il veder questo messo celeste tanto acceso di quest'ira contro a quei demoni, che avevano usata sì empia tracotanza e poca reverenza a le parole dette loro da Virgilio per parte di Beatrice; onde dice: Ah quanto mi pareva egli pieno di questo disdegno, e di questa virtuosa e santa ira! Laonde arrivato in un momento a pie' della torre, sopra la quale erano le tre Furie,

> Giunse a la porta, e con una verghetta
> L'aperse, che ei non ebbe [1] alcun ritegno.

Perciò che non potendo podestà alcuna celeste e terrestre, non che infernale, contro a Dio, ma rendendo tutte, com'è scritto da Paolo, onore e obedienza al nome suo, subito che questo messo giunse a la porta, e toccolla con una verghetta ch'egli aveva in mano (la qual significa la potenza di Dio, e così si piglia in molti luoghi delle sacre scritture la verga), ella si aperse, dice il testo, onde il Poeta potette entrar nella vera e perfetta cognizione de'vizii maligni e bestiali. E questa credo che sia la vera esposizione di questo luogo. Ma perchè ei si piglia ancora qualche volta la *verga* di Dio nelle sacre scritture per la sua correzione (come la prese il profeta David,

[1] Cr. *che non v'ebbe.*

quando disse: *virga tua et baculus tuus, ipsa me consolata sunt*, volendo inferire che aveva avuto cara la correzione delle tribulazioni e delle persecuzioni, che gli aveva data Dio, sapendo ch'egli aveva detto, che quegli ch'egli amava eran gastigati e corretti da lui), si potrebbe dare a questo luogo ancor questa altra esposizione: che il Poeta non fosse potuto entrare nella vera cognizione di questi vizii tanto enormi, se non da poi che Dio gli aveva tocco e aperto alquanto il cuore con la verga delle sue tribulazioni, lasciandolo smarrire in quella selva tanto scura e tanto aspra. E qui, da poi ch'egli ha narrato lo sdegno che dimostrava, mediante la effigie del volto, questo messo celeste contro a quei demoni che non avevan voluto aprire la porta, egli lo dimostra mediante le parole ch'egli usò contro di loro. Onde dice il testo:

> O cacciati del ciel, gente dispetta,
> Cominciò egli in su l'orribil soglia;

raccontando, come subito ch'ei messe il piede in su l'orribile e spaventosa soglia di Dite, egli per sfogamento di esso suo giusto sdegno ricordò loro, come eglino erano stati per la lor superbia e per la lor disubbidienza scacciati da 'l cielo; e parendogli, per aver così provata la potenza e giustizia di Dio, ch'eglin avesser dovuto credere e obedire a le parole che aveva lor dette per parte sua Virgilio, domanda per qual cagione eglino abbin fatto il contrario, dicendo:

> Onde esta tracotanza [1] in voi s'alletta?
> Perchè ricalcitrate a quella voglia,
> A cui non puote il fin mai esser mozzo,
> E che più volte vi ha cresciuto [2] doglia?

e questo è Dio ottimo e grandissimo, del quale è scritto: *omnia quaecumque voluit fecit*, perchè in lui è il medesimo il potere che è il volere, dicono i nostri teologi. E per mostrar loro non solamente con le parole, ma ancor con gli esempi, che la divina giustizia gli ha altre volte gastigati della tracotanza e disubbidienza loro, soggiugne:

---

[1] Cr. *oltracotanza*. [2] Cr. *cresciuta*.

Che giova nelli fati [1] dar di cozzo?
Cerbero vostro, se ben vi ricorda,
Ne porta ancor segnato [2] il mento e il gozzo.

Fato, secondo la verità cristiana, non è altro (come si trae da Boezio nel quarto libro della sua *Consolazione filosofica*), che una disposizione data da Dio a le cause seconde, mediante la quale la divina providenza ordina ed esequisce tutto quel che ella ha previsto e deliberato. E perchè questa tal disposizione apparisce prima e principalmente ne'cieli, con ciò sia che queste cose inferiori sien rette e governate da loro, i Gentili che camminavan solo col lume naturale, non potendo venire con quello in cognizione di cagion superiore e più alta, dissero che il *fato* era la disposizione de'cieli e delle stelle. E riducendo ogni cosa a i loro influssi, dissero che il *fato,* cioè il cielo, governava e moveva tutto, insino a la volontà dell'uomo. La quale opinione non è solamente contro a la verità cristiana, levando ella a l'uomo la libertà dell'arbitrio; ma ella è ancor contro a la filosofia morale. Perciò che invano si sarebbe affaticato Aristotile a far quella tanto maravigliosa opera dell'*Etica,* e tutti gli altri filosofi a scriver le cose morali, se la volontà dell'uomo fosse mossa necessariamente da 'l cielo. E sarebbe falsa quella sentenzia di Tolommeo, che fu pure il principe degli astrologi, quando ei disse che il sapiente domina e signoreggia le stelle. E di questo *fato* intese Gregorio, dottor santissimo, quando ei disse, parlando nella omelia della Epifania di quella stella la quale era apparita ai Magi, *absit a fidelium cordibus, ut fatum esse aliquid credant.* Di questo *fato* adunque non intendendo questo messo celeste, ma di quello che noi dicemmo prima, che non è poi in fine altro che la volontà di Dio, dice a questi demoni: *che giova* e che profitta *dar di cozzo ne'fati,* cioè cercar di far resistenza a quelle cose che ha ordinate la divina providenza? Ed è tratto questo *dar di cozzo* da quello urtarsi che voi avete veduto far molte volte a' montoni l'un l'altro negli armenti. E volendo dimostrare quel che avverrebbe loro di tal cosa, adduce loro lo esempio di Cerbero, loro con-

[1] Cr. *nelle fata.* [2] Cr. *pelato.*

sorte. Il quale scrivono i poeti, che volendo far resistenza che Ercole ch'era mandato da gli Dei nell'inferno non vi entrasse, fu da lui preso e legato con alcune catene, e menato nel mondo. E dice ch'ei porta ancor per tal cagione *il gozzo e il mento* pelato; con ciò sia che le catene, con le quali egli fu legato pel collo e tirato da Ercole fuori dello inferno, consumasser gran parte de'peli e de'velli ch'egli aveva in quelle parti; favola finta da i poeti, e messa qui da 'l Nostro, non tanto per far bello e vario il suo poema, quanto per ammaestrarne ch'ei si debbe cedere e accordarsi in tutte le cose con la volontà divina. Dopo questo segue il testo:

> Poi si rivolse per la strada lorda,
> E non fe'motto a noi; ma fe'sembiante
> D'uomo cui altra cura stringa e morda,
> Che quella di colui ch'egli ha [1] davante.
> E noi movemmo i passi [2] in ver la terra,
> Sicuri appresso a le [3] parole sante.

Ove il Poeta, come voi vedete, narra che questo mandato celeste, subito che la porta fu aperta, si partì senza *far motto*, cioè senza dir cosa alcuna nè a Virgilio nè a lui. E ritornossene per la medesima *strada lorda* e brutta a colui che lo avea mandato, come quello che avendo solamente lo intento a ministrare e servire Dio, non teneva cura se non di quel tanto che gli era stato imposto da lui. Il che non poteva il Poeta nostro esprimer meglio che con la comparazione ch'ei fa, assomigliandolo a uno, il quale essendo occupato da maggior cura e negozio che quello di coloro che gli son davante, si parte e va a le sue faccende, senza dir cosa alcuna o far motto a persona. La qual cosa veggendo i nostri poeti, dice il testo che *mossero i passi*, e s'inviaron verso la città, confidati per le parole sue (le quali egli chiama *sante*, cioè divine) ch'ei non avesse a esser più loro impedito il cammino. Laonde lasciandogli noi camminare, indugeremo a parlar di quel che seguisse la prima volta che noi ritorneremo in questo luogo.

---

[1] Cr. *che gli è*. [2] Cr. *movemmo i piedi*. [3] Cr. *appresso le*.

LETTURA QUINTA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI M. FRANCESCO CATTANI DA DIACCETO

MDLVIII

STAMPATA A FIRENZE

DAL TORRENTINO NEL MDLVIII

ALL'ILLUSTRISSIMO SIGNORE

IL SIG. ESTOR[1] VISCONTI

Due sono le vie, signor Estor illustrissimo, per le quali camminon gli uomini principalmente all'onore; le virtù e le arme. E queste son tanto stimate da 'l mondo, che chiunche muove pure il piè per l'una di quelle è onorato e tenuto in gran pregio infra gli altri, non che chi cammina e per l'una e per l'altra, come la illustrissima S. V., che ha fatto, sempre che la occasion se le è porta, sì onorati passi in quella dell'arme, e fa di continovo, con tanta sadisfazione di chiunche la conosce, in quella delle virtù. Io non dico delle morali, come sono la magnanimità, la liberalità e l'altre simili, perchè queste, essendo ella discesa di quella nobilissima famiglia de' Visconti, della quale sono usciti tanti Duci e Signori illustrissimi, si potrebbe dir che fosser naturali; ma delle speculative, spendendo gran parte del tempo in cose di filosofia, di poesia e di altre facultà simili, e amando e onorando sempre, non solo quegli che seguitono le virtù, ma quegli che ne sono amatori. Le quali cose udendo io quasi tutto il giorno dire da molti, e particularmente da 'l nostro M. Barto-

---

[1] L'edizione ha *Hestor*, così qui, come nel corpo della lettera; perciò si lascia il nome nella forma che vedesi. Ma se il personaggio, al quale questa Lettura è dedicata, fosse quell' *Ettore* di Pallavicino Visconti, che prima militò in Germania per Carlo V, e poi, passato agli stipendi della Repubblica veneta, combattè contro ai Turchi nella guerra di Cipro, sarebbe chiaro l'errore tipografico di *Hestor* per *Hector*.

lomeo Panciatichi, mi avevan di già fatto porre affezione a V. S., quando quella arrivando in Firenze, e venendomi più e più volte a visitare, standosi a ragionare meco con quella familiarità e dolcezza che si fa con gli amici e si usa co' pari, a un tempo medesimo mi dimostrò che la fama superava quel che io aveva inteso di lei, e mi obligò oltramodo alla sua cortesia. Al quale obligo desiderando io, non vo' dir sadisfare, ma dimostrarmi almanco grato, le mando queste mie fatiche, fatte quest'anno da me nella nostra Accademia Fiorentina sopra lo Inferno di Dante. Accettile adunque V. S. illustrissima con quella sincerità dell'animo che io gliele indirizzo; perchè io non ho altro modo, migliore di questo, di rendere testimonianza al mondo della nobiltà e gentilezza che io ho scorto nell'animo di quella; e tengami per lo avvenire nel numero de' suoi devoti, chè questo è sommamente desiderato da me.

Di Firenze, il primo giorno di dicembre 1558.

Giovanbatista Gelli.

LEZIONE PRIMA

Dentro vi entrammo senza alcuna guerra;
  Ed io, che avea di riguardar desio
  La condizion che tal fortezza serra,
Come io fui dentro, l'occhio intorno invio;
  E veggio ad ogni man grande campagna
  Piena di duolo e di tormento rio.

Divide, come vi si è altra volta detto, il Poeta nostro questo suo sito dello Inferno principalmente in tre parti, e in tre distinzioni di luoghi: e la cagione, come egli vi dirà apertamente poco di sotto, è, perchè i peccati si dividono ancora eglino principalmente in tre sorti e in tre maniere; cioè in peccati che nascon da incontinenza e da fragilità, in peccati che nascon da malizia, e in peccati che nascon da bestialità ed efferità d'animo. La prima parte di queste tre è da la porta prima, per la quale entrarono i poeti in esso inferno, insino a la città di Dite; ed è divisa da la seconda da le mura di essa città: la seconda, da le mura della città a la fine del burrato di Gerione: e la terza, da 'l fine di esso burrato al centro del mondo, nel quale ei mette, come voi vedrete di sotto, che sia Lucifero. Di queste tre parti avendo noi adunque insino a qui trattata ed esposta la prima, nella quale il Poeta mette (come voi avete veduto) che sieno nel primo cerchio, assegnato da lui per il limbo, l'anime di quegli che si son perdute solamente per non avere avuto battesimo, e non per nessuno altro fallo; e dipoi negli altri che seguitono tutti gli altri peccati che nascono da incontinenza e da fragilità; cominciamo oggi a esporre e

dichiarare la seconda, entrando insieme con il Poeta dentro a la città di Dite a vedere le pene, con le quali ei mette che sieno puniti, ne' cerchi ch'ei pone infra le mura di essa città e il burrato di Gerione, i peccati che nascon da malizia. Ove è primieramente da considerare, per qual cagione il Poeta finga che, nello aprir che fece l'angelo la porta della città di Dite, sparissero e fuggissero tutti quei demoni, ch'ei narra che si erano prima affacciati a quella per impedire che non entrassero nella città, e si ascondessero di maniera ch'ei non ne vide più alcuno. Per notizia della qual cosa è da sapere, che infra le pene che hanno, secondo i nostri teologi, quegli che son dannati nello inferno, così i demoni come l'anime umane, è una e delle più gravi questa, ch'ei son continovamente tormentati da un timore e da uno spavento di non avere a vedere la faccia di Dio adirata contro a di loro, o di alcuno de' ministri suoi deputati da lui a gastigargli e punirgli delle colpe e de' falli loro. E questo è fondato da loro, secondo il costume e il modo solito del procedere della sacra teologia, in su l'autorità delle sacre scritture e vecchie e nuove. Nella vecchia, in su quelle parole di Iob, quando ei dice in persona di essi dannati: *ove mi asconderò io misero? e ove fuggirò io dinanzi al volto della ira tua?* E nella nuova, in su quelle di Giovanni Evangelista, quando parlando egli nella sua Apocalisse dei dannati, dice ch'ei prenderanno tanto spavento e terrore della faccia di Dio adirata, ch'ei cercheranno di essere sommersi e ricoperti da la terra, e di perdere lo essere e anichilarsi; onde pregheranno i monti che caggino sopra di loro e ascondingli, e desidereranno e cercheranno di morire, e la morte si discosterà e fuggirà da loro. Questo volendo adunque dimostrare il Poeta nel descrivere questo suo Inferno finse, parlando delle anime nello altro capitolo, che quelle ch'erano nella palude Stige fuggivano dinanzi al messo celeste, in quel modo che fanno propiamente le rane le biscie e le serpi e gli altri animali che cercon di divorarle; e dei demoni, in questa parte del testo che ha a essere oggi il subietto della nostra lezione, dicendo, che come eglino entraron dentro a la porta, da poi che il messo celeste l'ebbe aperta loro, ch'ei si fuggirono, e non ne vide più dentro a quella alcuno. Onde

egli, che aveva desio e voglia di vedere la condizione e la qualità de' peccati e delle pene, e la fortezza e guardia che tal città serra e contiene dentro di sè, dice che inviando e volgendo attorno attorno gli occhi, vide da ogni banda una gran campagna e una gran pianura, piena de' duoli e de' tormenti ch'egli dirà più particularmente di sotto. E questo è il piano e il suolo del sesto cerchio di esso Inferno, finto e posto da 'l Poeta immediatamente dentro a le mura della città di Dite. La larghezza di quel piano, cioè la traversa da le mura a l'orlo e a la sboccatura del restante del vano del cartoccio di esso Inferno, mette il Giambullari che sia, come io vi ho detto altre volte, miglia trentasette e mezzo, e ch'ei sia tutto pieno di sepolture e arche di pietra, fatte a similitudine di quelle che sono intorno a Pola; onde dice il testo:

> Sì come a Arli, ove il Rodano stagna,
> Sì come a Pola presso del Carnaro, [1]
> Che Italia chiude e i suoi termini bagna,
> Fanno sepolcri tutto il luogo varo, [2]
> Così facevan quivi d'ogni parte.

Per notizia della qual cosa è da sapere, che Arli (chiamata, come voi avete da Plinio nel terzo libro, anticamente *Arelate*) è una città di Provenza, posta circa tre leghe lontana da Avignone in su la ripa del Rodano; lungo le mura della quale (ma al contrario di questi di Dite, perchè sono da la parte di fuori) sono una quantità grandissima di cassoni e di sepolture di varie sorti di pietre, in quella guisa che voi ne vedete ancora oggi molte dentro a Campo santo di Pisa. Le quali sepolture dicono alcuni esser già state fatte da la potenza divina miracolosamente in questa maniera, che combattendo Carlo Magno in quel luogo con gl' infedeli per defensione della fede e per ampliare il nome di Cristo, e desiderando, poi ch'egli ebbe ottenuto la vittoria, di riconoscere i corpi de' cristiani ch'erano restati in tal battaglia morti, Dio, per dimostrar quanto gli fusse stata grata la morte di quei che l'avevano soportata

[1] Cr. *Quarnaro.* [2] Cr. *Fanno i sepolcri tutto il loco varo.*

per onor del suo nome, fece apparir la mattina seguente in quel luogo tante sepolture quanti erano i cristiani morti, e tutti i loro corpi supini con la faccia volta verso il cielo, con una croce segnata e impressa nella lor fronte. Laonde Carlo, ringraziando di tal cosa Dio, gli fece tutti seppellire nelle dette sepolture. Nientedimanco la comune opinione è, ch'elle fusser fatte anticamente da'paesani, per avere in quei tempi in costume di seppellire i morti a la campagna, come usavan già ancora anticamente molti cristiani di seppellirgli fuori delle chiese ne'cimiteri. E questa opinione si vede che tiene il Poeta; perciò che dicendo egli: *sì come ad Arli fanno i sepolcri,* bisogna intender per nominativo gli abitatori di quel luogo e i paesani. Pola è ancora ella similmente una città, posta in capo d'Istria in sul lito del mare Adriatico presso al Carnaro, golfo di esso mare; il quale golfo è largo circa a quaranta miglia, onde egli è chiamato da molti *Quarnaro.* Ed è questo golfo molto pericoloso rispetto a'venti di mezzogiorno, i quali racchiudendovisi dentro, e non avendo dipoi uscita, lo fanno gonfiare e tumultuare grandemente. E fu chiamato *Carnaro* questo golfo da certi popoli chiamati *Carni,* che vi abitarono già attorno. Appresso adunque a questo golfo è la città di Pola; la quale città fu edificata, secondo che scrive il Leonico nella sua *Istoria,* da certi di Colchi, i quali furono mandati da 'l Re Oeta dietro a Medea sua figliuola, quando ella se ne andò con Iasone, del quale ella s'innamorò, e portaronne il vel de l'oro ch'ella tolse al padre. I quali non la raggiugnendo, e dubitando della ira del Re, si risolverono non ritornar più in Colcos; ma si fermarono in questo luogo, e edificaronvi questa città, e chiamaronla così, perchè *Pola* nella lor lingua significa *esilio volontario.* E intorno a questa città sono medesimamente, come intorno ad Arli, gran quantità di sepolture di pietra, fatte, secondo che scrive lo Imolese, perchè anticamente era costume per tutta la Schivonia di arrecare a seppellire in quel luogo i corpi di quei che vi morivano. A questi due luoghi assomiglia adunque il Poeta, per essere ancora egli similmente tutto pieno di arche e sepolture di pietra, questo sesto cerchio dell'Inferno; dicendo che in quel modo che è appresso ad Arli, città di Provenza, ove *stagna,* cioè

fa uno stagno, *il Rodano,* fiume grossissimo; il quale nascendo nelle montagne di Briga, appresso dove nascono ancor similmente e hanno origine il Danubio e il Reno, fiumi notabilissimi di Europa, e correndo con tanta velocità, ch'ei passa pel mezzo del lago Usana (chiamato già anticamente, secondo il Boccaccio, *Lemanna*) senza torgli o dargli acqua, e ricevendo nel suo corso la Sagona, l'Isara, la Durenza e molti altri fiumi, diventa appresso ad Arli tanto grosso, che non potendo star ne' suoi argini, sbocca in certi luoghi bassi, e fa uno di quei laghi, che noi chiamiamo *stagni*, simile a quel ch' è infra Pisa e Livorno; i quali stagni son differenti da i laghi in questo, che i *laghi* son ricettacoli delle acque che piovono in su' luoghi più alti che son loro attorno, e gli *stagni*, d'acque che sboccano da fiumi grossi e dal mare: e come a Pola, posta in Istria presso al Carnaro, golfo del mare Adriatico, il quale *chiudendo* e terminando quivi la *Italia, bagna* con le sue acque *i termini* e i confini di quella, fanno il luogo *varo*, cioè i varii abitatori di tali luoghi le lor sepolture; così n' eran quivi da ogni banda molte, cioè n' era pieno tutto questo sesto cerchio. Ma perchè le similitudini debbono essere simili fra qualcuna delle parti delle cose assomigliate, e non in tutto (perciò che se elle fussero in tutto, le cose che si comparano insieme sarebbero di necessità le medesime, e non simili), egli, da poi ch'egli ha dimostro in quel ch'elle sian simili a quelle d'Arli e di Pola, dimostra in quel ch'elle sian dissimili, dicendo:

Salvo che il modo vi era più amaro.

E la cagione per la quale il modo, nel qual sono fatte queste infernali, è più amaro e più doloroso di quello di quelle d'Arli e di Pola, è racconta e narrata da lui, dicendo:

Ch'entro li avelli [1] fiamme erano sparte,
Per le quali eran sì del tutto accesi,
Che ferro più non chiede veruna arte.
Tutti li lor [2] coperchi eran sospesi,
E fuor ne uscivan sì duri lamenti,
Che ben parean di miseri ed offesi. [3]

---

[1] Cr. *Che tra gli avelli.* [2] Cr. *gli lor.* [3] Cr. *e d'offesi.*

Era la prima qualità, mediante la quale questi *avelli*, cioè sepolture infernali (ma chiamate da lui *avelli* per variare, e per non infastidir, con lo usar troppo le medesime voci, gli orecchi di chi legge), [eran dissimili da quelli di Arli e di Pola], che *entro di loro* (e non *infra loro*, come hanno alcuni testi, cioè infra l'una e l'altra, come bisognerebbe esporre leggendo così), erano fiamme *sparte*, cioè larghe e aperte talmente ch'elle apparivan tutte piene di fuoco. *Per le quali*, cioè mediante le quali fiamme, elle eran sì accese e infocate, che nessuna arte ed esercizio che maneggi e lavori ferro, lo chiede più acceso e infocato per farne i lavori ch'ella vuole; essendo il ferro di natura, che quanto egli è più acceso e più infocato, tanto è più agevole a lavorare, e facile a cedere al martello e a ubbidire a la mano dello artefice che lo maneggia; il che nasce perchè il caldo rarefà e apre, e il freddo ristringe e ricondensa e serra. La seconda qualità, nella quale elle eran dissimili, dice il Poeta che è, che quelle d'Arli e di Pola son tutte serrate e chiuse, onde non esce cosa alcuna di loro; e queste, avendo tutte i coperchi sospesi e sollevati, erano aperte, e uscivano di loro lamenti e rammarichi tanto duri e gravi, ch'ei pareva *bene*, cioè certo, ch'ei fussero di *miseri ed offesi*, cioè d'infelici e tormentati aspramente. I quali desiderando sapere il Poeta chi ei fussero, dice il testo:

> Ed io: maestro, chi son [1] quelle genti,
> Che seppellite dentro di quelle [2] arche
> Si fan sentir con gli sospir dolenti?

Al che dice il testo che Virgilio rispose, ch'egli erono gli eresiarchi e i loro seguaci; con ciò sia che questo sesto cerchio dello Inferno, e primo dentro a la città di Dite, sia il luogo ove il Poeta mette che sian puniti, dentro a queste arche piene di fiamme ardenti, gl'inventori e capi dell'eresie, e quegli che le hanno dipoi seguitate e favorite. Per intendimento della qual cosa è, secondo il mio iudizio, da considerare, prima ch'ei si venga alla dichiarazione delle parole del testo, queste tre

[1] Cr. *quai son.* [2] Cr. *da quelle.*

cose. La prima, quello che sia eresia. La seconda, per quel che il Poeta ponga la eresia per il primo di quei peccati che nascon da malignità e perversità di mente; il che egli dimostra mettendolo nel primo luogo dentro a la città di Dite, dentro della quale son puniti (come noi dicemmo disopra) così fatti peccati. E la terza, quello che significhino le pene, e il modo con il quale ei pone ch'ei sieno puniti. Laonde incominciandoci da la prima, che è quello che sia propiamente la *eresia*, è da sapere che la erezia è una spezie d'infedelità. Ma perchè ei non si può aver perfetta cognizione delle spezie, se ei non si ha prima cognizione del lor genere, vedremo prima quel che sia la *infedelità*, e dipoi quel che sia *eresia*. Per il che fare voi avete a notare, che la *infedelità* è uno abito dello intelletto nostro, cioè radicato e fondato nella parte nostra che intende e discorre le cose, mediante il quale abito l'uomo repugna e non acconsente ch'ei sieno o possino essere quelle cose, che ne dimostra il lume della fede cristiana, per le sacre scritture, che sieno, e obliga la cristiana legge a credere. E le spezie di questa infedelità son, secondo i nostri teologi, tre. La prima delle quali è chiamata da loro semplicemente, con il nome medesimo del genere, *infedelità;* la seconda, infedelità *secundum quid,* dicon loro, cioè secondo certe condizioni; e la terza, *eresia.* La infedelità *simpliciter*, per usare i termini loro, è una mera e semplice negazione della fede (intendendo sempre per *fede,* per antonomasia ed eccellenza, la *fede cristiana*), cioè un negarla interamente, e non la credere nè tutta nè parte; e però quegli che hanno tale infedelità, come sono per grazia di esempio i Turchi e i Mori, si chiamano *infedeli,* cioè privi di fede, in quel modo che son chiamati medesimamente ingiusti e incontinenti quegli che son privi e non hanno nè giustizia nè continenza. E questa così fatta infedelità dicono i nostri teologi esser più tosto la pena che hanno ereditato gli uomini da 'l peccato de' primi parenti, che vizio o peccato. Con ciò sia che tale ignoranza di Dio e di Cristo suo figliuolo e del regno celeste, in che consiste principalmente la fede, procedesse e conseguitasse in loro da tal colpa; essendo per quella stato discacciato Adamo e la sua prole dal conspetto di Dio, onde caddero i suoi descendenti nella igno-

ranza di esso Dio, e della eterna beatitudine, ordinata e preparata da esso Dio loro per l'uomo insin da la constituzione del mondo, come è scritto nel sacro Evangelio. Onde, se bene questi così fatti infedeli vanno a la eterna dannazione, ei si dannon più tosto (dice San Tommaso) per altri peccati commessi da loro, de' quali non si può trovar remissione appresso a Dio se non ne'meriti di Cristo suo figliuolo applicati e concessi a noi mediante la fede, che per la infedelità loro; o almanco per il peccato originale, quando ei non commettesser mai degli attuali, come quei parvoli innocenti che il Poeta nostro mette nel limbo. E questa opinione tien San Tommaso, fondato in su quelle parole che scrive San Giovanni nel tredicesimo capitolo, parlando de'Giudei: *se io non fussi venuto, e non avessi parlato e predicato loro, ei non arebbero peccato*, intendendo del peccato di questa infedelità, come scrive Agostino. Ma di questa infedelità non occorre parlare, perchè il Poeta non intende di lei, scrivendo egli secondo i fondamenti e i principii cristiani, e non potendo ella cadere ne'Cristiani, per aver cognizione delle sacre scritture e di Cristo. La seconda spezie d'infedelità è quella di quegli che hanno avuto cognizione delle sacre scritture, e mediante quelle potuto averla di Dio, di Cristo e delle altre cose appartenenti a la fede; ma hanno riputate tali scritture vane e fabulose, dicendo (senza accorgersi, che se la fede provassi le sue cose, ch'ella non sarebbe *fede*, ma sarebbe *scienza*) ch'elle son cose frivoli e da persone idiote; onde hanno riputati semplici o stolti quegli che credono e approvono tali scritture, come fece Averroe in più luoghi parlando de'Cristiani. E questi sono stati i Gentili, e molti filosofi i quali non hanno voluto, perchè elle repugnano al lume naturale, credere in parte alcuna a le sacre scritture. O veramente è quella di coloro che hanno vedute le sacre scritture, e le hanno credute e approvate in qualche parte, e qualcuna altra no, come fanno gli Ebrei; i quali accettono e appruovono le scritture della legge antica, e rifiutano e non accettano quelle della nuova, non avendo voluto accettar Cristo per Figliuolo di Dio, e per quel Messia ch'era stato promesso loro, ancorchè ei prendesse carne di loro, e nascesse e predicasse e publicasse la sua legge

in fra loro; onde disse di loro Giovanni Evangelista: *in propria venit, et sui non receperunt eum;* e dei Gentili che lo accettarono: *et qui receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri;* che siamo noi Cristiani, che siamo fatti per adozione figliuoli di Dio, e coeredi con Cristo (come scrive San Paolo) del regno del cielo. E perchè questa specie d'infedelità non è una pura negazione di fede, come la prima (perciò ch'ella crede pure in parte, e non niega tutto, come la prima), i teologi non la chiamon semplicemente, come la prima, *infedelità,* ma con questo aggiunto, *secondo certa considerazione;* cioè, in quanto a quella parte ch'ella non crede, e debbe credersi. E di questa non intendendo ancora il Poeta, non occorre che parliamo ancor noi. La terza spezie d'infedelità è quella di coloro i quali credono in Dio e in Cristo suo figliuolo, e appruovono e credono tutte le sacre scritture che debbon credersi, ma errano in alcune cose che sono in quelle, interpretandole ad altri sensi e ad altro fine ch'elle non sono state dettate dallo Spirito Santo, o interpretate dai Dottori santi e cattolici, e confermate dai Sinodi e Concilii universali; e che vogliono prepor l'opinion loro a tutte l'altre, e tenerla ostinatamente senza cedere a persona. Onde non vengono questi tali a errare nel fine, come i primi che non credon cosa alcuna, o come i secondi che non hanno voluto credere che Cristo sia figliuolo di Dio, e consequentemente al suo Evangelio; ma errano ne'mezzi, eleggendo più tosto e tenendo l'opinion loro nello interpretare i sensi delle Scritture, che quelli [1] da'Dottori approvati e tenuti da la Chiesa catolica. E per questa cagione i nostri teologi chiamon questa loro infedelità *eresia.* Con ciò sia che questa voce *eresia,* secondo San Jeronimo (come è notato nel Decreto), significhi propiamente *elezione;* onde non vuol finalmente dire altro *eretico,* che uno il quale abbia eletto una opinione delle cose appartenenti a la fede, contraria a quel che tiene la Chiesa catolica e universale; e vuole ostinatamente tenerla. Io dico così, perchè il dubitar qualche volta di cose, che non sien però direttamente contro agli articoli della fede, non è peccato, insino a

[1] Ediz. *quelle.* Intendi: *i sensi.*

tanto che altrui non si risolve ch'e'sia secondo l'opinion ch'ei tiene, e a volerla tenere ostinatamente. E però diceva Agostino, che poteva bene *errare,* ma non già *essere eretico;* e Jeronimo (scrivendo a Damaso Papa), che se fusse caduto, nell'interpretar le sacre scritture, in opinione alcuna che non fusse retta e catolica, che si sottometteva, e desiderava di essere emendato e corretto da l'autorità ecclesiastica; il che non vuol far lo eretico, ma vuol mantenere ostinatamente la opinion sua. E per tal cagione la eresia è peccato e mortale, riducendosi ella a superbia e a vanagloria. Onde dice Gregorio nel trentunesimo libro de'suoi *Morali,* che le novità e le presunzioni avevano avuto origine nella Chiesa da superbia e da vanagloria. E questo è quel che è propiamente eresia, che fu la prima cosa che noi proponemmo di sopra da doversi esaminare. Per il che passeremo ora a la seconda; la qual fu, perchè il Poeta ponga che tal peccato sia punito nel primo luogo dentro a la città di Dite, e innanzi a ciascuno altro che sia commesso da gli uomini per malizia. La cagion della qual cosa, secondo l'opinion nostra, è questa (io dico così, perchè io non ho trovato negli espositori ch'ella sia mai stata considerata da persona), che avendo naturalmente tutti gli uomini, come noi vi dimostrammo nella penultima lezion nostra, una credulità d'intelletto e una inclinazion d'animo ch'ei sia Dio, quegli che hanno di più (che sono i Cristiani) il lume della fede che dimostra lor, non solamente ch'egli è, ma dà loro quella cognizion di lui, della quale è capace il nostro intelletto, e non voglion sottometterlo a questo lume, nè a determinazioni de'sacri Dottori e de'Sinodi approvati da la Chiesa cattolica, ma si eleggono per malignità di esso intelletto una opinione particulare, e quella vogliono ostinatamente credere e tenere, vengono a commettere il primo peccato che possa commetter l'uomo per malizia. Perciò che essendo, come io vi ho detto, una delle prime cognizioni che abbia il nostro intelletto, come l'uomo entra negli anni del potere intendere, che Dio sia, il sentir male e perversamente della essenzia e delle operazion sue viene a essere ancor egli per consequenza un de'primi peccati che possa commetter malignamente l'uomo; onde è a

ragion punito da la divina iustizia, secondo che finge il Poeta, nel primo cerchio della città di Dite, luogo assegnato (come si è più volte detto) a'peccati che commetton gli uomini per malizia. E a chi si opponesse a questa nostra opinione, dicendo ch'ella non par conveniente, nè ch'ella abbia del verisimile, con ciò sia che i peccati naschin da la volontà, ed ella sia il lor subbietto, e non lo intelletto, non essendo peccato lo intendere male, ma il volerlo e lo eleggerlo; si risponde che il peccato si dice essere in una potenza universalmente e particolarmente, come quello che ha due cagioni e due principii, una universale e una particulare. La universale è la volontà, onde si dice che ogni peccato è volontario; e in questo modo si intende, quando si dice che il subbietto de'peccati è la volontà, e che il peccato non è peccato, se ei non è volontario. E la particulare è quella potenza, la quale è principio particulare di essa operazione che noi diciamo esser peccato, come è verbigrazia la parte nostra concupiscibile, cagion particulare e propia de'peccati nostri carnali; onde si dicono essere in lei come in cagione e in subbietto propio e particulare, e nella volontà come in subbietto e cagione universale. E in questo modo avviene del peccato della eresia; perciò che in quanto ella è una elezione d'una opinione erronea, e contro a quel che debbon credere i Cristiani e a quel che tiene la Chiesa cattolica, ella è fondata ed è nello intelletto, ed è l'intelletto il suo subbietto particulare; e in quanto al volerla di poi ostinatamente tenere, ella è fondata e ha per suo subietto la volontà. Ed è la volontà, ella, la cagion ch'ella sia peccato; non essendo peccato lo aver tal volta, come noi dicemmo disopra, qualche opinione contro a le cose della religion cristiana, ma il volere ostinatamente tenere e difender tal opinione. E questo basti per dichiarazion della seconda quistion nostra; la qual fu, perchè il Poeta ponga che gli eretici sien puniti in questo primo cerchio della città di Dite. Restaci or la terza; la qual fu, quel che significhino il modo e le pene, con le quali il Poeta nostro descrive ch'ei sien puniti. Nella qual cosa convengono tutti gli espositori e antichi (come sono il nipote del Poeta e lo Imolese) e moderni (come il Landino), dicendo che i sepolcri signi-

ficono la opinione falsa dello eretico; la quale serra il suo animo nella falsità, onde egli non può, a guisa di morto, uscirne e tornare a la verità, la quale è veramente la vita dell' anima. Imperò che, come la verità del lume della fede partorisce nel-l'anima de'fedeli la grazia che dà lor vita eterna, la eresia spegnendo nello eretico tal lume, lo priva della grazia, e lo racchiude e serra nella ostinazione e nella durezza; il che dimostra il Poeta nel porre che tali sepolture sieno di pietra. E il fuoco, del quale ei racconta che tali sepolture sono piene e affocate, significa il troppo e sfrenato amor propio, che muove e spigne gli eretici, o per acquistar gloria o altri beni temporali, a farsi autori di nuove opinioni, o al seguitarle; non volendo, per parere loro abbassarsi, credere e cedere a le autorità de' Dottori santi e a le determinazioni della Chiesa. Le fiamme del qual fuoco dice il Poeta che uscivano fuori per la bocca di essi sepolcri, e ch'elle farebbero così, com' ei dirà di sotto, insino a che ei sarebbero serrati dopo il giorno del giudizio. Il che significa le male dottrine, ch'escono sempre dalle lor bocche, infino a tanto ch'elle non son serrate, mediante la morte, eternalmente. A queste sepolture arrivato adunque il Poeta nostro, guidato da Virgilio, lo domanda chi sono quegli *che si fan sentire con i lor sospiri dolenti* e pieni di miseria dentro a essi sepolcri. A la qual domanda rispose Virgilio quel che voi intenderete nella seguente lezione.

LEZIONE SECONDA

> Ed egli a me: qui son gli eresiarche
> Co' lor seguaci d'ogni setta, e molto
> Più che non credi, son le tombe carche.

Molte e varie sono state le opinioni che son nate infra gli uomini, contrarie a la religion cristiana, cioè discordanti da 'l vero sentimento delle sacre scritture e da le esposizioni de' Dottori santi e cattolici, e contro a le determinazioni della Chiesa Apostolica; onde sono state per consequenza molte e varie le eresie che son nate al mondo, e le sette degli eretici i quali hanno perseguitato la republica cristiana con falsi dogmi e con false e perverse dottrine. E se qualche curioso si maravigliassi che Dio avessi comportato e permesso ch'ei sia stata fatta questa persecuzione alla sua Chiesa, e desiderasse d'intenderne la cagione, sappia ch'egli lo ha fatto, dicono i nostri teologi, principalmente per due cagioni, l'una delle quali appartiene a essi eretici, e l'altra a la Chiesa dei suoi fedeli. La cagione per la quale egli ha permesso [1] e tollerato tal cosa da la parte degli eretici è stata per non tor loro quella libertà dello arbitrio, la quale gli è piaciuto dare a l'uomo. Perciò che come egli dispose e volse, quando egli creò nel principio di niente il mondo, che il fuoco fusse caldo e che l'acqua fusse fredda, così volse ancor similmente che l'uomo fusse libero; e per tal cagione egli, creato ch'ei lo ebbe, lo lasciò (come dice il sapientissimo Salomone) libero nelle mani del suo consiglio, e nella podestà del suo arbitrio. Laonde così com'ei non sarebbe fuoco il fuoco,

---

[1] Ediz. *promesso*.

stante questa determinazione divina, s'ei non fusse caldo, nè acqua l'acqua, s'ella non fusse fredda; così non sarebbe ancor similmente uomo l'uomo, s'e'gli fusse tolta quella libertà che a Dio è piaciuto dargli. Arebbe ben potuto Dio (e chi ne dubita di questo?), quando ei nascevan nelle menti di questi eretici che noi parliamo quelle opinioni false ed erronee, proibir con l'autorità e con la potenza sua assoluta a le volontà loro l'eleggerle e seguitarle; ma questo sarebbe stato un violentargli, e un impedir l'ordine de l'operare della natura loro, e un tor loro, per dirla brevemente, ch'ei non fusser più uomini; se ben tal cosa sarebbe stata a benefizio e salute loro, e sarebbe stato non un tor loro, ma un dar loro un dono ottimo e grandissimo, perchè sarebbe stato un far ch'ei non potesser peccare. E se qualcuno opponesse che Dio ha pure usato qualche volta farlo in qualcuno, si risponde *quod pauci sunt electi*, se bene ei son molti i chiamati, com'ei disse nel suo Evangelio, cioè che a rarissimi è stato dato da lui simil dono, e se ne truovan solamente tre nelle sacre scritture. E questi sono Isaia profeta, Giovanni Batista e Maria Vergine; chè Isaia aveva a profetare apertamente la incarnazion di Cristo, Maria a portarlo nel ventre, Giovanni Batista a render testimonianza di lui, mostrandolo a dito. E a chi replicassi: adunque ei non furono uomini; si risponde ch'ei non è dubbio ch'ei non furon semplicemente uomini come gli altri, ma furono uomini santificati nel ventre e nella concezione loro, come disse Isaia; e uomini maggiori che gli altri, come disse Cristo di Giovanni Battista, e l'Angelo di Maria, chiamandola benedetta fra l'altre donne. La cagione di poi per la quale Dio ha permesso gli eretici da la parte della Chiesa, è assegnata da Paulo Apostolo nella Epistola a Tito, ov'ei dice ch'egli è di bisogno ch'ei sieno degli eretici, acciò che i probati e i fedeli si manifestino. Laonde esponendo i Dottori santi quel detto ch'è in San Matteo al tredecimo, che il signore e padrone del campo, nel quale ei trovò seminata la zizzania, comandò a' suoi servi che la lasciassero crescere insino al tempo della mietitura, dicono che la zizzania significa gli eretici; de' quali è permesso da Dio che ne sia sempre qualcuno nella sua Chiesa insino alla consu-

mazione del secolo, acciò che la constanzia e fermezza de' fedeli sia comprobata, come disse disopra lo Apostolo, e acciò che noi discacciamo, come dice Agostino, con maggior diligenza da noi la pigrizia, ed esercitiamoci con maggior sollicitudine nelle sacre scritture. E in questo modo gli eretici, se bene ei son cagione per sè, cioè principalmente, di male (con ciò sia che la intenzion loro sia di corromper la fede), son cagion per accidente, cioè secondariamente, della confermazione de' fedeli. Sono adunque per tali cagioni state comportate e permesse da Dio, ch'ei sieno state molte e varie le sètte degli eretici. Ciascuna delle quali è denominata, cioè ha preso il nome, da colui il quale n'è stato il primo inventore e autore; sì come la setta *Arriana,* la quale tiene che il Padre non sia il medesimo che il Figliuolo, ma sia separato distintamente da lui, da Arrio vescovo d'Alessandria, il quale fu inventore di tale opinione; la setta *Nestoria,* da Nestorio vescovo di Costantinopoli, il quale diceva che Maria non fu madre di Dio, ma solamente del corpo; e la *Manichea,* da Manicheo, il quale voleva che Cristo non avesse patito, ma ch'egli avesse formato un corpo fantastico simile al suo, e quello avesse lasciato crucifiggere a' Giudei; e la *Sabelliana,* da Sabellio; e va' discorrendo. Della maggior parte delle quali fa menzione nel suo comento il Landino; onde può vederle chi vuole facilmente in lui. E chi desiderasse, come più curioso, di avere notizia di tutte, legga uno Alfonso de Castro Frà minore spagnuolo, il qual ha fatto modernamente una opera sopra tal materia; nella quale ei tratta pienamente di tutte l'eresie le quali sono state insino a' tempi nostri, e in quel ch'elle consistino, e da chi elle abbino avuto origine, e sieno state seguitate. Dimandando adunque il nostro Poeta Virgilio, chi fussero quegli i quali erano in quei sepolcri e si lamentavano così dolorosamente, Virgilio gli risponde ch'eglino sono gli *eresiarche* e i *loro seguaci,* cioè i capi e gli autori dell'eresie; perciò che *eresiarca* vuol dir capo e principe di eresia. E a chi dicesse, seguitando le regole della grammatica, ch'egli aveva a dire (a voler parlar pur secondo la lingua nostra, ma rettamente) *eresiarchi,* si risponde che il Poeta ha fatto così per cagion della rima, con licenzia di quella figura la

quale concede ch'ei si possa mutare l'ultima lettera d'una sillaba e d'una parola; sì come fece ancor Virgilio, quando ei disse, per cagion della misura del verso, in cambio d' *impetu, impete,* facendo d'una sillaba lunga una breve, come fa qui il Poeta d'una rima un'altra. E i *lor seguaci,* cioè quegli che seguitarono dipoi tali eresie. Il numero de' quali volendo egli mostrare esser grandissimo, soggiugne: e *molto più che* tu *non credi* e non pensi *son carche,* cioè piene, queste *tombe;* chè così si chiamano ancor le sepolture, onde disse il Petrarca ne' Sonetti e ne' Trionfi:

> Giunto Alessandro a la famosa tomba...
> Avea color di uom tratto d'una tomba.

E detto ch'egli ha questo, egli per dimostrargli che ciascuna setta di eresia era punita insieme con il suo capo e col suo inventore, e tanto più o manco, se bene quegli avelli apparivan tutti d'una maniera medesima, quanto era stato più o manco grave il peccato loro, o contro a l'onor di Dio, o in danno del prossimo, ei dice:

> Simile qui con simile è sepolto;
> E i monumenti [1] son più o men caldi;

dimostrando che il fuoco era in essi monumenti tanto maggiore o minore, onde eran più o manco caldi, quanto era maggiore o minore, cioè più grave o manco grave, il peccato della eresia di coloro che vi eran puniti e gastigati dentro. Ove è da notare che il Poeta con grandissima dottrina, volendo nominare questi sepolcri, usa in questo luogo questa voce latina *monimento,* ma passata nella nostra lingua mutando lo *i* in *u,* onde diciamo *monumento;* per ciò che *monimento* chiamano i Latini ogni cosa edificata o fabricata in onore e memoria de i morti (onde disse Virgilio:

> . . . . . et veterum monimenta virorum),

ma particularmente i sepolcri; con ciò sia ch'ei fussero all'uomo uno ammonimento e uno ricordargli ch'egli era mortale, e

---

[1] Cr. *E i monimenti son più e men caldi.*

ch'ei vivesse in modo ch'ei fussero fatti simili onori ancora a la memoria sua. Volendo adunque il Poeta ammonirci, mediante questi sepolcri, che i peccati son puniti di ciascuno secondo ch'ei merita, gli chiama *monimenti* per la cagion detta. E così ragionando insieme, dice il Poeta che Virgilio, entrato nella città, si volse in su la man destra, pigliando il cammino fra le mura della città ed essi sepolcri; onde dice il testo:

> E poi che a la man destra si fu volto,
> Entrammo fra i martiri e fra gli spaldi. [1]

Ove è da notare, che se bene ei pare, dicendo qui il Poeta che si volsero, entrati ch'ei furono dentro a la città, in su la man destra, ch'ei fussero camminati prima in su la sinistra, egli non è così: chè ei son camminati sempre in su la destra, cioè avendo da man destra i fianchi dello sfondato, e in su la sinistra l'anime delle quali egli ha fatto menzione, e il resto del vano, come può vedere chi osserverà bene le parole del testo, e come dimostra chiaramente il Giambullari in quella operetta ch'ei fa *Del sito e forma* di questo Inferno. Ma il Poeta dice così, perchè quando eglino arrivarono, girando il quinto cerchio, pure in su la man destra, a quella torre ch'ei mette che sia al dirimpetto della porta di Dite, eglino montarono in barca e passarono la palude Stige. Onde vennero a camminare attraversandola inverso il mezzo di esso vano, non si volgendo nè in su la destra nè in su la sinistra, insin ch'ei furono entrati dentro a la porta della città; e di poi si volsero e ripreser medesimamente il cammino in su la man destra come prima, entrando per una vietta la quale ei finge che sia lungo le mura di dentro e le sepolture, delle quali è pieno (come voi avete inteso) il resto del suolo e del piano di questo cerchio sino a lo sfondato del mezzo. Onde dice: noi *entrammo fra i martíri*, cioè fra esse arche, *e fra gli spaldi*, cioè le mura, ponendo e dell'una cosa e dell'altra, per quella figura che lo concede, la parte per il tutto; cioè per i sepolcri *i martíri* de' quali ei son pieni, e per le mura *gli spaldi*, cioè certi *ballatoi*, diciamo noi,

---

[1] Cr. *Passammo tra i martiri e gli alti spaldi.*

ch'ella aveva da la parte di dentro appresso al fine, come se ne vede ancora oggi alcuni in certe castella antiche, fatti per potervi star sopra e affacciarsi, quando ei bisognassi, a difendere la terra, e poter dipoi ritirarsi (per fuggire l'offese de' nimici) dietro a' merli; perciò che *spaldi,* dice il Giambullari, e lo cava da le Imolese, significa propiamente quelli che noi chiamiamo a Firenze *sporti.* E qui, dubitando il Poeta di non offendere con esser troppo lungo i lettori, pon fine a questo nono capitolo, e incomincia il decimo dicendo;

> Ora sen- va per un segreto calle [1]
> Fra il muro della terra e gli martiri
> Lo Duca mio, ed io dopo sue spalle. [2]

Finì il nostro Poeta, come noi abbiamo detto, il capitolo precedente; perchè egli aveva sospetto di non infastidire con la troppa lunghezza i lettori, e non perchè egli avessi finita la materia della quale ei trattava. E perciò, avendone egli a trattare nuovamente in questo, egli lo incomincia da questa parola *ora;* la quale ha forza di continovare le cose dette con quelle che si hanno a dire, come dice in questo luogo il Nipote: onde dice *ora,* cioè da poi che *il mio duca* e la mia guida, cioè Virgilio, mi ebbe dette le cose ch' io vi ho narrate, egli *sen va,* cioè piglia il cammino, *per un segreto calle,* cioè per uno *viottolo,* usiamo dire noi, celato e coperto; il quale era infra le mura della cittade e *gli martiri,* cioè fra le sepolture, ch' io vi ho detto ch'erano in questo luogo, pigliando (come noi dicemmo di sopra) per figura la parte per il tutto, o per dir meglio il contenuto per il continente. *Calle* significa nella nostra lingua una strada o via piccola e mezza nascosa, o per meglio dire (come io dissi di sopra) uno di quegli che noi chiamiamo *viottoli,* che attraversano i campi o i boschi, i quali son più tosto continovati e usati dalle fiere che da le persone; onde noi chiamiamo *callaiuole* certe rete, che si tendono in qualche passo più occulto di quelli, [3] per pigliare esse fiere. E perchè questa

---

[1] Cr. *per uno stretto calle.*

[2] Cr. *Lo mio maestro, ed io dopo le spalle.*

[3] Ediz. *quelle.*

vietta, che il Poeta mette che fusse d'attorno alle mura della città di Dite, era, rispetto a la moltitudine dei sepolcri ch'ei mette che sieno in questo luogo, simile a uno de' sopradetti viottoli, egli lo chiama *calle*, e dice: Il mio duca sen va *ora*, cioè detto ch'egli mi ebbe questo, per un segreto calle fra le mura della terra e le sepolture, e [io] men vo dietro a le sue spalle, cioè lo seguito. Ove venendogli desiderio di parlare con qualcuno di quegli spiriti che giacevano in questi sepolcri, racconta come ei ne pregò Virgilio, dicendo:

> O virtù somma, che per gli empi giri
> Mi volgi, incominciai,[1] come a te piace
> Parlami, e sodisfammi a' miei desiri.
> La gente, che per gli sepolcri giace,
> Potrebbesi veder? già son levati
> Tutti i coperchi, e nessun guardia face.

Avendo inteso il nostro Poeta come quegli ch'erano in questi sepolcri erano gli eretici, i quali conveniva che fussero uomini litterati, se non tutti, almeno i capi, gli venne non piccol desiderio di vederne qualcuno; onde si volse a Virgilio, e con un modo (per parer manco impronto) di domandarnelo ne lo pregò strettissimamente, e con grandissima dottrina e arte. Imperò ch'egli lo chiama, per renderselo primieramente benevolo, *virtù somma*, cioè eccellente e perfettissima. Dipoi egli gli dimostra, ch'egli è in certo modo suo obligo il dimostrargli quello ch'ei desidera vedere, menandolo egli per quei luoghi; onde ei dice, che mi guidi e meni, come a te piace, per gli *empi*, cioè scelerati, *giri*, cioè cerchi dello Inferno; chiamati così, per essere luoghi e abitazioni di quei de' quali è scritto: *non sic impii in inferno laudabunt te*. Di poi gli dice quello ch'ei desidera, che era di vedere qualcuno di essi spiriti; e dipoi, che tal cosa era in potestà sua, dicendogli: tu mi guidi come pare a te; e ultimamente, che tal cosa era facilissima, sì perchè i coperchi di essi sepolcri eran tutti *levati*, onde ei venivano a essere aperti, e sì perchè ei non vi era alcun che gli guardasse; perciò che i demoni, come io vi dissi nella lezion pas-

[1] Cr. *Mi volvi, cominciai.*

sata, erano tutti, per la paura ch'egli ebbero del messo celeste che venne aprir la porta, fuggitisi e ascosisi. A la qual domanda volendo rispondere, Virgilio risponde la prima cosa a quella parte dello essere i coperchi di tutti i detti sepolcri sospesi, e quelli per conseguenza aperti, onde dice il testo:

> Ed elli a me: tutti saran serrati,
> Quando di Giosafat [1] qui torneranno
> Co' corpi che là su hanno lasciati.

Se bene ei non si può cavar da le sacre scritture demonstrativamente il luogo nel quale abbia particularmente a essere il giudicio universale, tutti i teologi e gli scrittori sacri che ne parlano tengono ch' egli abbia a farsi in una valle ch' è infra la città di Jerusalem e il monte Oliveto, a' piedi di esso monte, chiamata la Valle di Giosafat. E adducono in testimonianza e confirmazion di questa loro opinione due autorità delle sacre scritture, una nel vecchio Testamento e l'altra nel nuovo. Quella del Testamento vecchio è in Ioel profeta, ov'egli parlando, in persona di Dio, di esso iudizio, dice queste parole: io congregherò e ragunerò insieme tutte le genti, condurrolle in Giosafat, e quivi esaminerò e giudicherò ciascuno. E quella del nuovo Testamento è nel primo capitolo degli *Atti degli Apostoli,* ove narrando e raccontando Luca l'ascensione di Cristo al cielo, dice come essendo egli elevato dinanzi agli occhi de' suoi Apostoli in alto, e preso e ricoperto da una nube, ecco che mentre ch'ei tenevano gli occhi dietrogli volti al cielo, che due giovani vestiti di vestimenti bianchi stettero appresso di loro, e dissero: uomini di Galilea, che state voi qui a reguardare in cielo? questo Iesù, ch' è stato assunto in cielo, verrà in quel modo medesimo che voi lo avete veduto salire al cielo. Le quali parole dicono i nostri teologi che non vogliono dire e significare altro, se non che come egli ascese al cielo glorioso, partendosi di sopra il monte Oliveto, così discenderà ancor similmente da 'l cielo a giudicare il mondo sopra esso monte Oliveto, acciò ch'ei si vegga ch'egli è il medesimo quello che ascese e quello che

[1] Cr. *Josaffà.*

descenderà da 'l cielo. E appiè di questo monte, non solo nella valle particulare di Giosafat, ma in tutte le altre che gli son dattorno, ond'ei possin vedere esso Cristo in aria sedere sopra il trono della potenza e della gloria sua, dicon che staranno le genti che aranno a essere giudicate da lui. Questa opinione tenendo adunque ancora, come cattolico, il Poeta nostro, risponde a quella parte prima della domanda, ch'egli fece dello essere così sospesi e sollevati i coperchi di quelle sepolture, in persona di Virgilio: Da poi che quegli spiriti, che vi son dentro, aranno ripresi i loro corpi lasciati da loro mediante la morte nel mondo, cioè saranno risuscitati e andati al giudizio universale, ove renduto ragione e de' veri e de' falsi guadagni, prendendo (come dice il nostro Petrarca) *ciascun suo viaggio,* ei torneranno *da Giosafat,* cioè da esso giudizio, ei saranno tutti eternalmente serrati e racchiusi in questi sepolcri. E questo è il senso litterale di questa risposta di Virgilio. Il morale è che lo eretico, da poi ch'egli ha giudicato, cioè da poi ch'egli ha determinato dentro al suo cuore di voler mantener l'opinion sua, è racchiuso di maniera e serrato nella ostinazione, ch'ei non può più ravvedersi, o difficilissimamente, abbruciandolo e infiammandolo continovamente lo ardore della vanagloria e del troppo amor propio. Da poi che Virgilio ebbe sadisfatto con la sua risposta a la prima parte della domanda fattagli da 'l Poeta nostro, egli gli dice, seguitando il suo ragionamento, per voler satisfare all'altre:

> Suo cimitero da questa parte hanno
>   Con lo Epicuro [1] tutti i suoi seguaci,
>   Che l'anima col corpo morta fanno.
> Però alla dimanda che mi faci
>   Qui dentro [2] sadisfatto sarai tosto,
>   Ed al desio ancor che tu mi taci.

Essendo stato mandato Virgilio a cavare il nostro Poeta della selva nella quale egli si era ritrovato smarrito (la qual selva non può essere altro, come noi vi abbiamo quasi che demostrativamente provato, che una confusione di dubitazioni che gli

---

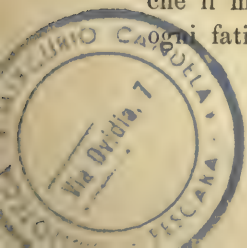
[1] Cr. *Con Epicuro.* [2] Cr. *Quinc'entro.*

eran nate, negli anni ch'egli aveva cominciato aver l'uso e il discorso della ragione intero e perfetto, nello intelletto e nella mente circa ad alcune cose appartenenti a la fede), lo va continovamente, con il modo che gli aveva imposto Beatrice, traendo di essa selva, cioè illuminandolo, e dimostrandogli che i dubbii che lo avevan fatto così smarrire eron falsi, e ammaestrandolo della verità. Infra i quali dubbii si vede, per il testo che noi abbiamo oggi a le mani, ch'era uno dei più importanti quello della immortalità e della resurrezione universale. E perchè questa dubitazione è direttamente contro alla religion cristiana (con ciò sia che, dato l'anima sia mortale, sarebbe stata vana la incarnazione e passion di Cristo, e vani tutti i precetti che ci son stati dati da lui, e vana e superflua la sua dottrina e il suo Evangelio, onde diceva Paulo Apostolo: se noi non abbiamo a risuscitare, vana è ogni azione e ogni operazion nostra), il Poeta nostro (e questo è un luogo notabilissimo), che aveva fatto pur professione di cristiano, vergognandosi dimandarne apertamente Virgilio, prese questa occasione, subito ch'egli gli fu detto da lui che questo era il luogo ove eran puniti gli eretici, di domandargli se essi avelli starebbero sempre così aperti e con i coperchi sospesi, come eglino erano allora, o veramente sarebbero serrati, e quando, e se quelle genti che vi eran dentro si potevan vedere; sperando, o con la risposta che gli farebbe Virgilio, o col parlare con qualcuno di quegli spiriti, avere a chiarire in tutto e per tutto lo intelletto suo, se l'anime sono immortali o no, e quel che abbia a essere eternalmente di loro. Nè sia alcuno che si maravigli di tal cosa; chè questa è una dubitazione che piglia, o almanco offende e perturba, gran numero d'uomini, e massimamente quegli che si danno a le scienze umane: e questo si è, perchè la esperienza del veder tutte le cose naturali sottoposte alla corruzione e a la morte par che ne inclini ch'ei sieno mortali ancor similmente l'anime nostre, e manchino insieme co'corpi. E ch'elle sieno immortali, non si può aver cognizione demonstrativa e certa con il lume naturale e per discorso umano: e chi vuol esser certo e capace di quel che io dico, consideri che Aristotile, il quale ebbe cognizion tanto perfettamente delle

cose, e seppe tanto, che Averroe suo comentatore disse ch'egli era da esser reputato più presto divino che umano, e andò più là con il lume naturale che andassi mai nessuno altro nella speculazione delle cose, ne scrisse in modo (e questo fu perchè ei non se ne risolvette), ch'ei ci è chi cava della sua dottrina che l'anima sia mortale, e chi ch'ella sia immortale. E ne avete lo esempio ne' tempi nostri di due grandissimi uomini, amendue Generali dell'Ordine di San Domenico, e questi sono il Cardinal Gaetano e il Romeo Castiglionese; che l'un tiene, nel comento ch'egli fece sopra i libri *Dell'anima* di esso Aristotile, che secondo la mente sua ella sia mortale; e l'altro, in quel libro ch' egli fece *Della necessità delle opere e della libertà dello arbitrio*, medesimamente secondo la mente sua, ch'ella sia immortale. Ma notate, che quando io parlo se l'anima è immortale o no, io intendo dell' anima particulare, e mia e di ciascun di voi, e non dell' anima umana in generale: chè io so ben, che considerando l'anima e l'intelletto umano come una sustanza, o per dire meglio come una natura, ch'ei si può dir ch'ei sia immortale; perchè sempre ch'ei saranno nel mondo uomini, saranno delle anime e degl' intelletti umani. Ma la difficultà non è qui, ma è ne l'accertarsi se, quando morrò io, mancherà e arà fine insieme meco l'anima e lo intelletto mio, e così del terzo e del quarto. E questa, come io vi dico, è cosa la quale non si può umanamente sapere, cioè averne certezza demonstrativa, se bene ei se ne può mediante qualche conietura averne opinione. Ma la opinione non è mai, come voi sapete, senza qualche poco di sospetto, ch'ei non potessi essere il contrario; perchè s'ella fusse senza, ella sarebbe certezza e scienza, e non opinione. Ritrovandosi adunque il Poeta nostro molestato ancora egli da questa dubitazione, e vergognandosi di dirlo apertamente per le cagioni dette di sopra da noi, ne dimandò, conoscendo di non potere accertarsene per via naturale, nel modo ch' io vi ho detto, ascosamente Virgilio, il quale gli aveva detto ch'era mandato a lui da Beatrice per trarlo della selva e della confusione delle dubitazioni, nella quale egli si ritruova smarrito. Il qual Virgilio conoscendo per gli ammaestramenti e avvisi ch' egli aveva avuti da Beatrice, ancora

che il Poeta lo domandasse d'altro, quel ch'ei desiderava e gli faceva di mestieri sapere, risponde a questo, e non a quello, dicendogli che l'anime che giacevano in quei sepolcri ripiglierebbero i lor corpi, e risusciterebbero tutte, dipoi andrebbero al giudizio nella valle di Giosafat, e da poi ch'elle sarebbero giudicate, elle tornerebbero insieme con i lor corpi dentro a essi sepolcri, e i sepolcri sarebbero allor serrati in eterno. E per mostrargli ch'ei conosceva quel ch'egli aveva racchiuso nello animo, se bene egli aveva altro in bocca (il che era, come noi abbiam detto di sopra, il desiderio di accertarsi se l'anime nostre son mortali o no), egli oltre alle parole predette gli dimostra solamente quegli eretici (senza far menzione alcuna degli altri) i quali hanno tenuto ch'elle sian mortali, dicendo:

> Suo cimitero da questa parte hanno
> Con Epicuro tutti i suoi seguaci,
> Che l'anima col corpo morta fanno;

cioè: in questa parte (mostrandogliela a dito) hanno *lor cimitero,* cioè le lor sepolture (perciò che *cimiteri* si chiaman quei luoghi che son deputati per sepoltura comune di ciascuno; onde dice il Boccaccio, esponendo questo luogo, che *cimitero* vuol dir *comune terra*), tutti quegli che tengono che l'anima muoia col corpo, insieme con Epicuro, filosofo ateniese, al quale è stato attribuito comunemente ch'ei fusse inventore di questa opinione: la quale opinione parve tanto assurda a Platone, suo contemporaneo e condiscepolo (perciò ch' ei furono amendue a un tempo medesimo, e amendue discepoli di Socrate), ch' egli si mosse a comporre il libro *Della immortalità dell'anima.* Tenne oltre di questo, questo Epicuro, mediante il tener che l'anime fusser mortali, quest' altra opinione, che la felicità dell' uomo consistessi nella indolenza e nel diletto, cioè nel non sentir dolore, e fruir diletto: la quale opinione, per esser stata male interpretata da molti, i quali si hanno pensato ch'egli intendesse solamente de' dolori e de' diletti del corpo, è stata cagione nel vulgo di grandissimi errori. Imperò che credendosi i più, che il mancare d'ogni dispiacere fusse il fuggire ogni noia e ogni fatica, e darsi senza freno alcuno a' diletti e piaceri del

corpo, hanno fatto che gli uomini che tengon simil modo di vivere son chiamati *Epicurei*. E nientedimanco egli non intendeva così; ma intendeva de' dispiaceri e della mala contentezza che arreca all'uomo il vivere viziosamente, e del diletto che gli arreca per il contrario il darsi alle virtù e il vivere onesta e santamente. E questo dimostra manifestamente quello che scrive di lui Jeronimo a Joviano, dicendo ch'egli fu uomo molto virtuoso e sobrio e temperato. Ma perchè la vita sua, e per quel che ne scrive Laerzio, e racconta nel suo comento il Landino, è notissima, e puolla vedere a sua posta ciascuno, io non vo' più parlarne, ma vo' tornare al testo. Nel quale volendo Virgilio mostrare al nostro Poeta più chiaramente, ch'egli intendeva non solamente le parole che gli eran dette da lui, ma ch'egli intendeva e conosceva ancor quel ch'egli aveva dentro all'animo, egli gli dice:

> Però alla dimanda che mi faci
> Qui dentro [1] sadisfatto sarai tosto,
> Ed al desio ancor, che tu mi taci;

cioè: se tu parli con questi spiriti che son dentro a questi avelli, tu sarai sadisfatto prestamente da loro, non solo di quel che tu mi domandi, il che è s'ei si posson vedere, e se questi avelli staranno co' coperchi così sospesi sempre, ma a quel che tu desideri sapere, e me lo hai taciuto per vergogna; onde io, conoscendolo, ti ho risposto nel modo che tu hai udito.

> Ed io: buon duca, non tengo riposto [2]
> A te mio dir, [3] se non per dicer poco;
> E tu mi hai non pur mo a ciò disposto.

Veggendo il nostro Poeta come Virgilio aveva conosciuto apertamente quello ch'egli aveva dentro all'animo e desiderava sapere, se bene ei non ne lo aveva dimandato alla scoperta, pensò subitamente di scusarsi in questo modo, cioè di dargli a intendere che non lo aveva taciuto per occultargnene, ma per tema di non lo infastidire col troppo domandarlo, e per cagione sola-

[1] Cr. *Quinc'entro.* [2] Cr. *nascosto.* [3] Cr. *mio cor.*

mente di essere ne' suoi ragionamenti breve, soggiugnendo di avere imparato tal cosa da lui, non solamente allora, ma molte altre volte prima; il che conrobora e conferma la esposizion nostra; onde gli dice nel testo, chiamandolo primieramente *buon duca*, cioè scorta, non aver celatogli l'animo suo, se non per temer di non parlar troppo. Del che egli dice, perchè la scusa apparisca ancor più legittima e ragionevole, essere stato ammaestrato e instruito da lui, cioè dalla sua dottrina, in più e in più luoghi. E questo è il vero senso di questo luogo; e se gli espositori non lo espongono così, questo nasce da lo error ch'eglino hanno fatto nel principio, di non intender quel che volesse significare la selva, nella quale il Poeta finge che si ritrovò smarrito. Perchè s'eglino avesser considerato, e che l'aiuto che gli fu mandato venne da Beatrice, ch'egli pone per la Teologia, e quelle [1] parole che gli disse Virgilio, che s'ei voleva uscire di essa selva gli bisognava tenere altro viaggio (cioè non andar più dietro alle scienze umane, com'egli aveva fatto insino allora, onde si era in tal maniera smarrito, ch'ei non scorgeva più la diritta via; ma gli bisognava camminar per la via delle sacre scritture, andando seco, ch'era mandato da Beatrice, lume di Dio vero, a vedere come l'anime sono immortali, e ch'egli è l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso), eglino arebber conosciuto, com'abbiam fatto noi, ch'ei non poteva intendere altro per essa selva, che una confusione e dubitazion di cose appartenenti a la fede, e che venendo Virgilio a trarnelo, tutte le parole sue non potevano tendere ad altro fine, che levargli tali dubbii da l'animo, e disporlo a credere, come vi dimostra continovamente la nostra esposizione. E qui sia fatto per oggi fine a questa lezione.

---

[1] Ediz. *e che quelle.*

LEZIONE TERZA

O Tosco, che per la città del fuoco
Vivo ten vai così parlando onesto,
Piacciati di fermarti [1] in questo loco.
La tua loquela ti fa manifesto
Di quella nobil patria natio,
A la qual forse fui troppo molesto.

Tutte le lingue e le favelle, così quelle che son mancate e non si parlon più, come quelle che son vive e parlonsi, hanno, oltre a quelle parole che son lor propie, e non d'altre lingue, delle quali esse sono per lo più composte e fatte, un certo modo di proferirle, e una certa pronunzia particulare e propia, che non la sa e non la impara mai appunto e perfettamente se non quegli a chi ella è materna, e che son nati ove ella si parla naturalmente, imparandola sotto il cielo natio, come si dice, da la culla e da le fasce in quei primi anni ch'eglino hanno volto principalmente l'animo per inclinazione naturale (come dice il Filosofo nel principio della *Poetica,* a imitare tutto quello ch'ei veggono fare od odono dire ai maggiori di sè, come fanno communemente tutti i fanciulletti. Da la qual cosa avviene ch'ei non si truova mai, o rarissime volte, uno che pronunzii e parli tanto bene una lingua che gli è forestiera, che quegli di chi ella è natia e propia non si accorghino ch'egli non è nato nella patria loro, e che quella non è la sua lingua, ma ch'egli è forestiere, e halla imparata poi ch'egli è uscito di fanciullo, sentendola

[1] Cr. *di ristare.*

parlare ad altri. E che questo ch' io vi dico avvenisse a le lingue che son mancate, com' è per grazia di esempio la latina, ci è restata a' tempi nostri questa chiara testimonianza, che Asinio Pollione usava dire di Tito Livio, il quale è reputato da i più uno de' begli scrittori che abbia la lingua latina, *quod sapiebat aliquam patavinitatem.* E questo era che Asinio conosceva, per esser cittadino romano nato e allevato in Roma, nella lingua e negli scritti suoi una certa pronunzia e un certo che, che non era romano, ma era di Padova sua patria, ove egli era nato e allevato. Di quelle che sono vive e parlonsi non voglio io addurre esempio, se non della nostra fiorentina, sì per essere ella la più bella, o almanco delle più belle che si parlino, e sì perchè ella sente meglio e meglio conosce, quando uno che non sia nato e abbila imparata in Firenze la parla, che non fa nessuna altra lingua, che sia viva oggi, gli altri che faccino il simile della loro. E la cagione è, perchè ritrovandosi Firenze nel mezzo di Toscana, provincia tanto nobile e celebrata dagli scrittori, e producendo il cielo, sotto il quale ella è posta, come confessa comunemente ognuno, gli uomini di sottile ingegno e di acuto iudicio, hanno (come dice il nostro Lodovico Martelli, che procacciò e ad essa lingua e a sè stesso non poco onore con le sue opere) sempre cerco di fuggire tutte quelle pronunzie e quegli accenti aspri e spiacevoli a gli orecchi, ch' eglino hanno sentito usare ai loro vicini, come sono verbigrazia quello O grosso de' Pistolesi, quella E acuta de gli Aretini, quel ZETA ottuso de' Pisani, quegli accenti, che dispiaccino ai più, de'Sanesi, e va' discorrendo; onde hanno fatto un orecchio tanto temperato, ch'egli è offeso da ogni minima cosa e da ogni accento che abbia punto troppo del sensibile. E si hanno, oltre a di questo, fatto con una scelta di parole una lingua tanto dolce, facile e piana, che chi l' ode parlar bene, oltre al pigliarne diletto, si promette e si pensa subito di potere impararla e parlarla nel medesimo modo ancora egli. E nientedimanco ei non si truova mai alcun che lo faccia perfettamente; io parlo de' forestieri che non sono nati [1] in Firenze, o non l' imparano

[1] Ediz. *natii.*

in Firenze da fanciulli. Anzi vi vo'dir più là, che voi non troverrete mai, non che Toscano, Fiorentino alcuno che sia nato e allevato fuori di Firenze, nel nostro contado, e insin nelle ville che son presse a la città, che subito ch'ei comincia a parlar in presenza d'un Fiorentino nato e allevato in Firenze, quel Fiorentino, se non alle parole (perchè ei potrà usarle fiorentine), non conosca almanco a la pronunzia ch'ei non è natio di Firenze propia, ma d'altronde; tanto sente, e tanto è offeso l'orecchio fiorentino, rispetto a la dolcezza della favella nella quale egli è avvezzo in casa sua, da ogni minimo accento di pronunzia, o dura, o aspra, o effemminata, o troppa acuta, o troppa ottusa, ch'ei senta. Nè troverrete mai forestiere alcuno, che per non avere abituato ne' primi anni l'orecchio nella facilità e dolcezza e modo del parlare fiorentino, che lo impari e pronunzii bene, come fa un Fiorentino. E quegli che mossi da invidia (e notate questo) hanno voluto o voglion biasimar la nostra favella, non l'hanno mai saputa biasimare se non in certe parole o accenti o modi di favellare, che non gli usano nella lingua nostra se non i plebei e quei che non sanno; non considerando i poco accorti, che quando e' si ha a imparare e pigliare una lingua, ella si ha a imparare e pigliare da quegli che la sanno e la parlon bene, che sono i primi e più nobili di quella patria della quale ella è; i quali, per essere stati allevati da chi ha avuto a parlare di cose di Stati, di Governi, o di scienze, e così avere avuto a far similmente loro, conviene che la parlin bene; e non da'plebei, che non avendo altri concetti, che, se ei son buoni, di procacciarsi il pane con mestieri il più delle volte vili, e se ei son rei, di cose viziose, hanno una lingua bassa e vile e da non farne conto alcuno: e non considerando che una Roma, che fu la città nobile che sa ognuno, ebbe un Cicerone e un Cesare, che parlaron quella lingua di maniera, che quegli che vogliono impararla si eleggono per maestri principali lor soli. Per queste cagioni dette di sopra è adunque l'orecchio fiorentino tanto purgato, ch'ei sente e conosce ogni minimo accento di pronunzia forestiera: onde gli avviene propio in questo quello che dice Aristotile che avviene a l'uomo nel senso del tatto; nella perfezione del quale egli vuole ch'egli ecceda

e superi tutti gli animali, come è negli altri superato in alcuni di loro egli, come nel vedere da l'aquila, nell'odorare da 'l cane, e nel sentire [da] l'oca. E la cagione è questa: tutte le sensazioni si fanno, ricevendo ne gli organi de' sensi le impressioni e i moti delle cose sensibili; donde ne avviene che non si potendo ricevere nuovamente quel che altrui ha in sè, la natura ha fatto che l'occhio non ha in sè colore, nè lo strumento del gusto sapore alcuno. Perciò che se l'occhio avesse in sè un colore, tutte le cose ch'ei vedesse gli parrebbero di quel colore, come avviene a chi si pone innanzi a gli occhi un vetro di qualche colore: ed il simile avverrebbe de' sapori a chi avesse lo strumento del gusto infetto di qualche sapore; e se ne vede l'esempio in quegli che hanno febbre che nasca da collora, che per avere infetta la lingua di essa collora par loro amara ogni cosa. Ma ei non avvien già il simile del senso del tatto; perciò che egli ha a sentire le qualità *prime* delle cose, che son caldo, freddo, secco e umido, e le altre che nascon da loro, chiamate per tal cagione *seconde,* come sono duro, molle, liscio, ruvido e simili; e il suo strumento, o sia nervo o sia la pelle, essendo composto di carne o sangue o cartilagine, conviene che abbia in sè parte di esse qualità prime, onde non può nuovamente riceverle. Da 'l che nasce ch'ei non riceve se non il più o il meno di loro in questo modo, ch'ei non sente mai una cosa o calda, o fredda, o secca, o umida, o grave, o delicata, o ruvida, nella medesima proporzione che è egli, ma solamente più o manco calde, fredde, umide, e secche, e va' discorrendo. E se ne vede talvolta lo esempio in uno che sia ferito, e non senta il colpo, che non sente ancora il sangue ch' esce di essa ferita e se gli sparge su per la carne, insino a tanto ch' ei non diventa un poco più freddo di essa carne. E perchè l'uomo è di più temperata complessione che alcuno altro animale, egli sente meglio ogni minima differenza che non fanno gli altri; e in questo modo, secondo il giudicio mio, avviene propiamente a l'orecchio fiorentino delle favelle. Perciò che essendo egli, per le ragioni che noi dicemmo disopra che ne adduce Lodovico Martelli, più temperato di dolcezza che gli altri, sente medesimamente e conosce ancora egli, meglio che gli altri, ogni

minima differenza e sproporzione di suono, di accenti, di pronunzia e di favella, che non fanno gli altri. Non è adunque maraviglia, per le cagion dette, se un M. Farinata Uberti, il quale fu un cavaliere e cittadino nobilissimo della città nostra, sentendo favellar Dante, cognobbe a le parole ch'egli era toscano, e a la pronunzia ch'egli era fiorentino. Onde lo chiamò, come voi vedete, *Tosco*, dicendo: O Tosco, che ten vai parlando così onesto, e con tanta modestia, per la città del fuoco, cioè di Dite; soggiugnendo poi: *la tua loquela*, cioè la tua pronunzia, manifesta che tu sia nato di quella città, alla quale [1] io fui forse troppo molesto; la quale è la città di Firenze, patria ancora di esso M. Farinata. Il quale avendo sentito, come voi avete veduto, parlare il nostro Poeta, si rizzò; e tirato da l'amor della patria uscì fuori, dal mezzo in su, dell'arca nella quale egli era, per vederlo e parlar seco. Onde Virgilio si volse al nostro Poeta, e dissegli:

> Vedi là Farinata che si è ritto; [2]
> Da la cintola in su tutto il vedrai.

Il che raccontando il nostro Poeta di aver fatto, lo descrive, dicendo:

> Ed ei surgea [3] col petto e con la fronte,
> Come avesse lo inferno in gran dispitto;

dimostrando ch'ei si era levato su di maniera, per la voglia ch'egli avea di vedere Dante per essere fiorentino, ch'ei pareva ch'ei non tenesse conto alcuno dello inferno, nè delle pene nelle quali egli si ritrovava. Il che veggendo Virgilio, e avendogli detto il Poeta che aveva gran desiderio di favellare con qualcuna di quelle anime, lo spinse con le man fra esse arche, dicendogli che parlasse seco accuratamente, come si conveniva far con un uomo simile. Onde dice il testo:

> E l'animose man del duca e pronte
> Mi pinser fra le sepolture a lui,
> Dicendo: le parole tue sien conte,

---

[1] Ediz. *della quale*. [2] Cr. *che s'è dritto*. [3] Cr. *s'ergea*.

cioè ornate, e parole da usare con una persona grande, come era questo M. Farinata. Al quale appressandosi il nostro Poeta, dice che come ei fu a piè della sua tomba, ch' egli lo riguardò prima così un poco, e poi lo dimandò con un volto quasi che disdegnoso (il che egli dice per dimostrare la grandezza e la alterigia del suo animo), chi fussero stati i maggiori suoi. Il che dicendogli Dante, e sentendo M. Farinata che egli era di parte avversa e contraria a lui, dice ch' egli alzò alquanto le ciglia in su, mostrando di ricordarsi della inimicizia e dell' odio il quale era infra i suoi e quei di Dante; e dopo tale atto egli rappiccò il suo parlare, e disse: *fieramente* furono i tuoi nimici e *avversi*

> A me ed a' miei primi ed a mia parte,
> Sì che per due fiate gli dispersi.
> S'ei fur cacciati, ei tornàr d'ogni parte,
> Risposi io lui,[1] l'una e l'altra fiata;
> Ma i vostri non appreser ben quell'arte.

Per notizia di quel che fa qui dire il Poeta a questo M. Farinata è da saper che quelle due parti, che noi chiamammo di sopra la parte *bianca* e la *nera*, nelle quali era divisa in quei tempi la città nostra, si chiamavano ancora l'una *Guelfa* e l'altra *Ghibellina;* nelle quali due fazioni era in quei tempi, e pare che sia ancora oggi, divisa tutta la Italia. E per tal cagione, ricercandolo ancora il testo rispetto ad alcuni fatti di dette parti, che narra in quello il Poeta, e di più discordando in qualche parte gli scrittori, volendo io, offerendosene questa occasione, per non mancare in tutto dell' officio dello espositore, ragionare alquanto, dico che queste parti, secondo che scrive il Boccaccio (la qual cosa egli narra che udì dire a un messer Luigi Gianfigliazzi, nostro cittadin fiorentino, il quale affermava averlo avuto da Carlo quarto Imperadore, essendo oratore appresso di lui), ebbero principio e origine circa al mille settanta, per cagione della Contessa Matelda. La quale, non trovando marito in Italia che le paresse conveniente a sè, si maritò nella Magna a un grandissimo barone, chiamato il Duca Ghi-

---

[1] Cr. *Risposi lui.*

bellino, e lo fece venire in Italia a governare quelle città e una gran parte del patrimonio; delle quali cose ella era stata dotata da 'l padre, il quale era Imperadore di Costantinopoli. Aveva questo Duca Ghibellino un suo consanguineo, chiamato il Duca Guelfo; il quale venuto seco ad accompagnarlo in Italia, e veduta la grandezza nella quale egli era salito mediante questo sponsalizio, ne prese tanta invidia, ch'egli operò per via d'incanti e di malie ch'ei non potette mai consumare il matrimonio; e di più lo fece avvelenare e morire, sperando di redare almanco lo stato suo nella Magna. Ove finalmente tornato, e risaputasi la cosa, dispiacque tanto questo tradimento ad alcuni baroni e signori di quei paesi, ch'ei presér l'armi e andarongli contro, per torgli lo Stato e gastigarlo; ma ei non potettero farlo, perchè alcuni altri Signori, per lor comodi particulari, presero ancora eglino l'armi per difenderlo; in aiuto delle quali parti concorsero e andaron molti Italiani, parte mandati da la Contessa Matelda in aiuto di quei che volevano offendere il Duca Guelfo, e parte chiamati da quei che cercavano di difenderlo. Dai quali, tornando eglino, finita questa guerra, in Italia, prese la parte *bianca* e la *nera* questo nome di *Guelfa* e di *Ghibellina*. La qual cosa, se bene ei la scrive il Boccaccio, dimostra il Giambullari in quella Istoria da 'l mille al mille trecento, ch'egli ha scritta cavandola con grandissima diligenza da molti istoriografi esterni (perciò che ei non si trova scritto cosa alcuna o pochissimo di quei tempi da nostri Italiani), non può esser in modo alcuno vera. Con ciò sia che di tre mariti ch'ebbe questa Contessa Matelda, fu il primo Gottifredo, Signore di gran parte di Toscana e di Lombardia; il secondo Azzone, Marchese della Casa da Esti, oggi Duchi di Ferrara; e il terzo il Duca di Baviera. Ecci di poi uno istoriografo, chiamato Ottone Frisiense, il qual scrivendo la elezione di Federigo, nominato Barbarossa, che occorse negli anni mille cento cinquantaquattro, dice queste propie parole: « Due sono state le Case e le famiglie celebratissime nel Domi-
« nio romano in Francia e in Alamagna, una quella degli
« Enrici di Giubilinga, e l'altra quella de' Guelfi di Alidorsio.
« Delle quali la Giubilinga è solita produrre gl'Imperadori,

« e la Guelfa duci e baroni grandissimi. Queste due famiglie « hanno, come avviene per lo più fra gli uomini grandi e desi- « derosi di gloria, perturbata più e più volte la republica, e « gli Stati di molti signori. Ma per il voler di Dio, che pro- « vede a la pace de' suoi, avvenne che sotto Enrico quinto il « Duca Federigo, padre di Federigo Barbarossa, nato della « Casa Giubilinga imperiale, tolse per moglie una figliuola del « Duca di Baviera, il qual era di Casa Guelfa di Alidorsio, « della quale egli acquistò esso Federigo, chiamato di poi Bar- « barossa, eletto imperadore (come noi dicemmo di sopra) « nel MCLIIII; pensandosi gli elettori, che mediante tale elezione « queste Case e famiglie, per essere egli nato e de l'una per « padre e dell'altra per madre, dovessero diventare amiche e « star in pace. » Queste son le parole propie di questo autore; e questo ch' egli scrive fu più di ottanta anni inanzi che questi nomi *Guelfi* e *Ghibellini* si sentissero in Italia nominare; imperò che, secondo il Biondo e gli altri istoriografi di quei tempi, ei cominciarono a sentirsi in Italia circa al mille dugento quaranta. Sono adunque i *Ghibellini*, e così si vede ancora oggi, quei della Casa e fazione imperiale; ed i *Guelfi* quei della Casa di Baviera e della parte franzese. Ma o l' una o l' altra di queste origini che abbino avute queste parti, elle sono state perniziosissime a tutta Italia, e particularmente a la città nostra, e massimamente ne' tempi del Poeta nostro, e poco avanti in quei di questo M. Farinata; il quale fu uno de' capi principali di parte Ghibellina, non solamente nella città nostra, ma quasi per tutta Toscana, per la sua grandezza. E perchè egli dette fama di sè di tenere questa opinione, che l'anime nostre fusser mortali, il Poeta lo mette qui con Epicuro e tutti i suoi seguaci,

Che l'anima col corpo morta fanno.

Fu oltre a di questo, per tal cagione, molto dedito a' piaceri del corpo, e particularmente al diletto del mangiare e del bere; onde scrive di lui il Boccaccio queste parole: « Egli non segui- « tava la opinione Epicurea nella forma che faceva Epicuro, « cioè digiunando per avere di poi piacere di mangiare del « pan secco; ma fu disideroso di buone e dilicate vivande, e

« quelle eziandio senza aspettare la fame usava. » E per tal cagione il Poeta nostro, se ei vi ricorda bene, quando ei passò per il cerchio ove son puniti i golosi, dimandò Ciacco di lui insieme con certi altri. Essendo adunque questo M. Farinata stato Ghibellino, non è maraviglia se veggendo Dante, ch'era Guelfo, egli lo riguardò (com' ei disse disopra) con volto disdegnoso, e di più gli rimproverò, come dice il testo, ch' e' gli aveva cacciati due volte. Che una fu, come scrive il Boccaccio, quando Federigo secondo, privato d'ogni degnità imperiale e scomunicato da Innocenzio Papa, mandò, ritrovandosi in Lombardia, in aiuto della parte Ghibellina in Firenze millesecento cavalieri; la venuta de' quali sentendo i Guelfi, sì uscirono addì due di febraio 1248 di Firenze, ov'ei ritornaron di poi infra due anni, seguíta la morte di Federigo, richiamati da 'l popolo. E l'altra, quando i Fiorentini furono sconfitti e rotti da' Sanesi per lo aiuto ch'eglino ebbero, per opera di questo M. Farinata, da Manfredi. Perciò che sentendo questa novella i Guelfi ch'erano in Firenze, e di più che le genti di Manfredi venivano a' danni della città, sì uscirono un'altra volta di Firenze, e questo fu addì XIIII di settembre 1259. Ma avendo poco di poi il Re Carlo primo vittoria contro a Manfredi, e avendolo morto, ei ritornarono in Firenze, e uscironsene i Ghibellini senza mai più ritornarvi. E però sentendosi il Poeta raffacciare da questo M. Farinata, che si era ritrovato due volte a cacciare i suoi Guelfi di Firenze, gli risponde, come voi sentiste: S'ei fur cacciati, ei sepper ritornarvi; ma i vostri Ghibellini non appresero e non impararon già eglino bene tale arte; poi che ne furon cacciati una volta, e non sepper mai ritornarvi. Dopo la qual cosa segue il testo:

Allor surse a la vista scoperchiata
  Un'ombra lungo questa insino al mento;
  Credo che si era inginocchion levata.
Dintorno mi guardò, come talento
  Avesse di veder s'altri era meco.

Era in questa medesima arca di M. Farinata uno altro cavaliere, nostro cittadino fiorentino, chiamato M. Cavalcante, della

famiglia de' Cavalcanti, per avere ancora egli tenuta similmente questa opinione; onde dice di lui il Boccaccio queste propie parole: « Fu M. Cavalcante Cavalcanti un nostro cittadino « fiorentino, molto ricco e leggiadro. E perchè ei seguitò l'opi- « nione dello Epicuro in credere che l'anima dopo il corpo non « vivesse, e che il sommo bene fusse ne' diletti carnali, egli è « qui dannato come eretico da 'l Poeta. » Questo M. Cavalcante fu padre di quel Guido Cavalcanti, filosofo e dicitore in rima di non poca fama in quei tempi, che compose quella canzone:

Donna mi prega perchè io voglia dire,

nella quale ei tratta tanto dotta e altamente quello che sia amore, ch'ei si messero a comentarla Dino del Garbo, medico e filosofo, ed Egidio Romano, filosofo e teologo; onde fu amico e familiarissimo del Poeta nostro. Laonde, riconoscendolo egli nel sentirlo favellare, e desiderando di vederlo, e di più veder s'egli era per sorte seco Guido suo figliuolo, essendo eglino soliti di stare assai insieme, dice che si levò suso con la vista e col volto scoperto insino al mento da quelle fiamme. Per il che dice il Poeta, che cavando egli fuori dell'arca solamente il volto, e non da la cintola in su come M. Farinata, si pensò ch'egli si fusse ritto ginocchioni. E riguardò intorno al nostro Poeta come se egli avesse talento e voglia di veder se egli era persona seco. *Ma poi che il sospicciar* [1] *fu tutto spento*, seguita il testo,

Piangendo disse: se per questo cieco
Carcere vai per altezza d'ingegno,
Mio figlio ov'è? e [2] perchè non è teco?

Io vi ho dimostrato molte volte, ascoltatori nobilissimi, con più ragioni, che la intenzion del nostro Poeta in questa sua opera è descrivere uno inferno *morale*, e non *essenziale* e *reale;* cioè di mostrare agli uomini in che stato e in che miseria conducono i vizii, e universalmente e particularmente, quegli che

[1] Cr. *sospicar*. [2] Cr. *o*.

si lascion vincere e superare da loro. E s'ei fusse alcuno che non gli fusser parute sufficienti le ragioni che io ho addotte a provar tali cose, eccone or qui l'autorità del Poeta stesso, non volendo significare altro il dirgli M. Cavalcante, *Se tu vai per questo cieco carcere per altezza d'ingegno*, se non: Se tu sei entrato in questa speculazione de' vizii col tuo ingegno, mediante gli studii delle cose morali, perchè non ha fatto il simile il mio figliuolo, che attendeva pure ancora egli a gli studii di filosofia? Al che dice il testo che rispose il nostro Poeta: *da me non vegno;*

> Colui che attende là, per qui mi mena,
> Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

E questo era Virgilio, sua guida, che lo aspettava: dimostrandogli che il suo Guido poteva essere entrato molto bene ancora egli nella cognizione de' vizii *filosoficamente*, ma ch'ei non vi era entrato *figuratamente* e sotto velame poetico, come aveva fatto egli; perciò che Guido aveva avuto la poesia a disdegno, cioè non vi aveva mai dato opera, nè stimatola. E in questo modo dice il Poeta che gli fu risposto da lui, per aver conosciuto, e mediante la pena nella quale egli era (avendo egli avuto fama, come noi dicemmo di sopra che scrive il Boccaccio, di avere avuta questa opinione, che l'anima nostra sia mortale) e le parole ch'egli aveva usate, ch'egli era M. Cavalcante, padre di Guido suo dimestico. Dopo questo segue il testo:

> Di subito drizzato disse: [1] come
> Dicesti: *egli ebbe?* non vive egli ancora?
> Non fiere gli occhi suoi più il dolce [2] lome?

Egli è tanto grande l'amore che portano i padri a i figliuoli, che tutti comunemente, com'egli accade sentir dir di lor cosa che apparisca loro cattiva, ei dubitono e sospettono ch'ei non sia loro accaduto qualche disavventura. Onde dice (come voi sapete) Terenzio, che uno che abbia padre e moglie, si farebbe per lui di essere ove pensa la moglie, e non dove dubita il

[1] Cr. *gridò.* [2] Cr. *gli occhi suoi lo dolce.*

padre. Perciò che la moglie dubita ch'ei non sia in qualche luogo a far buon tempo; e il padre, ch'ei non gli sia avvenuto qualche disgrazia, come mostra il Poeta che fece questo M. Cavalcante di Guido suo figliuolo; chè sentendo dire a Dante di lui: egli *ebbe* a sdegno i poeti, e non *ha,* si pensò ch'ei non fusse più vivo; onde ne lo dimandò apertamente, se ben ei soggiunse di poi quel modo poetico di dire: *non fiere,* cioè non ferisce, *più il dolce lume* dell'aria inluminata dal sole *gli occhi suoi,* com'egli fa di tutti i viventi? A la qual cosa tardando Dante di rispondergli, ed egli per tal cagione risolvendosi ch'egli fusse morto, dice ch'egli n'ebbe tanto dolore, ch'egli ricadde supino e a rovescio in quell'arca.

> Quando s'accorse d'alcuna dimora
> Che io faceva dinanzi a la risposta,
> Supin ricadde, e più non parve fora; [1]

cioè non si vide e non apparì più fuora di quella, com'egli aveva fatto fino allora. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Ma quell'altro magnanimo, a cui posta
> Restato mi era, non mutò aspetto,
> Nè cangiò collo, nè mutò [2] sua costa;
> E se, continovando al primo detto,
> Egli han quell'arte, disse, male appresa,
> Ciò mi tormenta più che questo letto.

Egli è tanto grande il valore della virtù, che gli uomini son forzati non solo a lodar lei considerata in sè stessa, ma lodare ancor tutti quelli ne' quali ella è, insin a quei che son lor nimici e contrari. E ne vedete lo esempio qui nel Poeta nostro, il quale scorgendo in questo M. Farinata quella constanza e grandezza d'animo, che lo ferma e fa constante nelle infelicità e ne' pericoli per cagione de l'onore (che il Filosofo chiama nel quarto dell'Etica *magnanimità*), è forzato, ancor ch'egli gli fussi avverso e nimico, a lodarlo e chiamarlo *magnanimo,* descrivendolo tale, prima dai gesti, e di poi secondariamente da le

[1] Cr. *fuora.* [2] Cr. *Nè mosse collo, nè piegò.*

parole. Onde dice ch'egli *non mutò aspetto, nè cangiò collo* o *mutò costa*, come si suol fare comunemente per i più, quando ei senton cosa che dispiaccia loro; ma disse, continuando il parlar suo con quel ch'egli aveva detto prima, per dimostrare com' egli stimava l' onore più che alcun' altra cosa, ch' ei non gli dava manco martire la vergogna che quei della fazion sua avesser male appresa quell' arte del ritornar nella patria, che si faceva il letto delle fiamme di quell'arca, sopra delle quali egli era sentenziato a giacere sempre. E questa è l'opinion mia sopra questo luogo, ancor ch'ei sia chi dica che Dante non gli fa dire queste parole per dimostrare la grandezza dello animo suo, ma per dimostrare la mala volontà che hanno i dannati; dicendo ch'ei si doleva che i suoi non fussero tornati nella città, non per rispetto de l' onore, ma perchè ei si vendicassero contro a' Guelfi. Dopo le quali parole ei soggiugne:

> Ma non cinquanta volte fia raccesa
> La faccia della donna che qui regge,
> Che tu saprai quanto quell'arte pesa;

annunziandogli (per rendergli il contraccambio di quello che il Poeta avea detto a lui, che gli era dispiaciuto, cioè che i suoi Ghibellini non erano ancora mai ritornati in Firenze) la cacciata sua particulare di Firenze, la quale seguì da poi circa a quattro anni. E gli descrive tal tempo da 'l voltar della luna, che in quattro anni si volge e gira intorno a la terra, per il suo moto naturale da occidente verso oriente, circa a cinquanta volte. Onde dice ch'ei non sarà *raccesa* e rialluminata cinquanta volte *la faccia* di Proserpina, regina dello Inferno (chè così chiamarono i poeti la Luna, per le cagioni ch'eglino reciton nella sua favola, la quale io trapasso per essere notissima), cioè non passerà cinquanta volte la luna sotto il sole (nel quale mentre, essendo quella parte di lei ch' è inluminata dal sole quella di sopra, noi non la veggiamo inluminata, ma cominciamo a rivederla com'ella gli trapassa innanzi verso oriente; per il che noi diciamo vulgarmente *esser tornata la luna nova,* e il Poeta qui, ch'ella è *raccesa*), *che tu saprai,* e proverai ancor tu, *quanto pesa quell' arte* del non sapere ritornar nella patria, quando

altrui n'è cacciato. E dopo questo, mutando il ragionamento e tornando a le cose sue, ei dice:

> E se tu mai nel dolce mondo regge,
> Dimmi: perchè quel popolo è sì empio
> In contro a' miei in ciascuna sua legge?

pregandolo che gli dica la cagione, per la quale il popolo fiorentino era sì crudo in tutte le leggi e le provisioni che faceva contro a la sua Casa; con ciò sia ch'ella fusse stata più danneggiata in quella cacciata de' Ghibellini, che alcun'altra famiglia di Firenze. E per ottener tal cosa da lui egli lo scongiura nel modo che voi vedete, dicendo: se tu mai *nel dolce mondo regge;* ove se bene s'intende ch'ei vuol dir *ritorni,* io non intendo le parole, se già io non dicessi ch'egli ha posto *regge* in cambio di *riedi,* cioè *ritorni.* Ma io per me dubito che questo luogo non sia scorretto, e non ho con tutto ciò trovato mai modo nè autorità alcuna da correggerlo. E quel che dice il Vellutello, ch'egli abbi detto *regge,* per *regni* e torni in grande e felice stato, non può stare; perciò ch'ei ne seguirebbe, che 'l Poeta avessi poste due parole e due rime medesime nel significato medesimo; il che è (come voi sapete) contro a l'arte del rimare. Ma sia come vuole, questo non è cosa che guasti il senso del testo; e però torneremo a quello. Il quale dice:

> Onde io a lui: lo strazio e il grande scempio,
> Che fece l'Arbia colorata in rosso,
> Tale orazion fa far nel nostro tempio.

Ove il Poeta gli risponde, che la cagione che fa fare tali deliberazioni, ottenute per via d'*orazioni* e persuasioni nel Senato fiorentino (il quale ei chiama per traslazione *tempio,* orandosi in tal luogo agli uomini, come si fa ne' tempii a gli Dii), è il *grande scempio* e la gran mortalità, che fu data da i Ghibellini fiorentini a la lor parte Guelfa, per opera e consiglio di questo M. Farinata, appresso a Monte Aperti in su l'Arbia; ove essendo morti, come scrivono il Boccaccio e Benvenuto da Imola, più che quattro mila Fiorentini, si tinsero e fecer rosse de 'l lor sangue l'acque di esso fiume d'Arbia. Il che udendo M. Farinata,

cominciò a sospirare e a muovere il capo, e disse: a questo *non fui io solo,* nè mi mossi *senza cagione,*

> Ma io fui sol [1] colà, dove sofferto
> Fu per ciascuno di tor via Fiorenza, [2]
> Colui che la difesi a viso aperto;

dimostrando che s'ei si trovò nella rotta dell'Arbia a danneggiare i Fiorentini Guelfi, ch'ei fu in compagnia di molti altri, e per cagion giusta, cercando egli di tornare in casa sua; ma che fu ben *solo* in quella dieta, che fecero tutti i capi de'Ghibellini di Toscana in Empoli per disfare e *tor via* Firenze come capo e ridotto principale della parte Guelfa, a difenderla, e vietare che tal cosa non si facesse. Nella qual dieta racconta M. Lionardo Aretino nel secondo delle sue *Istorie,* ch'egli si levò in piè, sentendo (come io ho detto) consultare di spianare la città di Firenze; e dopo ch'egli ebbe provato con più ragioni ciò non dovere farsi, egli, tratto fuori la spada, disse ch'era per difenderla con quella, e metter mille vite, s'ei le avessi, contro a chiunche volessi esequire così empio consiglio; e uscissi del Senato, adirato. Laonde entrò tanto spavento nello animo di ciascuno, temendo che il suo sdegno, per essere egli uomo di gran credito, non partorisse gran danno a la parte Ghibellina, che non si ragionò più di tal cosa, ma si attese solamente a rappacificarlo e fermarlo. Scusasi adunque M. Farinata dello essersi ritrovato nella rotta dell'Arbia, dicendo (come voi vedete) che lo fece insieme con gli altri per tornare in casa sua, non per nuocere e offender la sua patria, la quale egli amava quanto si facesse alcuno altro suo cittadino, o più; e ne adduce la testimonianza, dicendo che s'ei si ritrovò accompagnato a venirle contro, avendone cagione, che si ritrovò ben dipoi solo a difenderla a viso scoperto, nella maniera che voi udite. A la qual cosa quel che rispondesse il Poeta vi sarà dichiarato da noi in quest'altra lezione che verrà.

---

[1] Cr. *Ma fu'io sol.* [2] Cr. *Fu per ciascun di torre via Fiorenza.*

LEZIONE QUARTA

Deh, se riposi [1] mai vostra semenza,
Pregai io lui, solvetemi quel nodo,
Che qui ha inviluppata mia sentenza.
Ei par che voi veggiate, se bene odo,
Dinanzi quel che il tempo seco adduce,
E nel presente tenete altro modo.

Conoscendo il nostro Poeta che quel che diceva questo spirito magnanimo di M. Farinata era il vero, e ch'egli si doleva a ragione che il popolo fiorentino fusse stato tanto ingrato e tanto empio contro a di lui e della sua famiglia; con ciò sia cosa che, se bene egli era venuto insieme con gli altri Ghibellini contro a la città di Firenze (il che non era stato fatto da lui per offenderla e danneggiarla), lo essere stato dipoi egli solo a impedire e ovviare, come voi intendeste nella lezion passata, a la deliberazione, che avevan fatta insieme gli altri capi di parte Ghibellina, di disfarla e torla via, meritasse ch'ei non fusse trattato come gli altri rebelli, e non fusse solamente avuto qualche rispetto a la sua famiglia, ma ch'ei meritasse che fusse stata onorata la sua memoria con qualche onor publico, come hanno sempre avuto in costume di fare le città ben governate a i lor cittadini, quando eglino hanno fatto qualche opera egregia per la patria; fece come certi, i quali veggendosi vincere da la parte avversa nel disputare di qualcosa, che non volendo, per mantener la lor sentenzia, cedere loro e dire loro ch'eglino

[1] Ediz. *se risposi io.*

abbino ragione, tagliono e mozzono quel ragionamento, ed entrono, così bellamente ch'ei non par lor fatto, in uno altro. Perciò che, veggendo che questo M. Farinata diceva il vero e aveva ragione, e non volendo, per esser di parte contraria, confessarlo, tagliò il ragionamento, ed entrò in dimandarlo da che ei nasceva che pareva ch'ei tenessero un modo diverso nello intender le cose future e le presenti. Onde dice il testo ch'egli disse (pregandolo e scongiurandolo con dire: se mai vostra semenza [*riposi*]; s'intende: non sia così molestata e mal trattata da 'l popolo fiorentino, com'ei par che voi desideriate): *scioglietemi questo nodo,* cioè chiaritemi questa dubitazione che mi è nata nella mente (perciò che uno che dubita è simile a un che è legato, e chi gli chiarisce il dubbio ch'egli ha, a uno che scioglie); chè ei pare, s'io odo e intendo bene le parole di M. Cavalcante, ch'ei non sappia quel che è di Guido suo figliuolo, che è cosa presente, e le vostre, che mi predite ch'io sarò cacciato fra quattro anni di Firenze, che voi veggiate innanzi *quel che adduce* e reca *seco il tempo,* cioè le cose future. Imperocchè questa dubitazione ha scompigliata e inviluppata la mia sentenzia, cioè il mio intelletto e il mio giudicio. Al che seguita il testo:

> Noi veggiam, come quei che ha mala luce,
> Le cose, disse, che ne son lontano;
> Cotanto ancor ne splende il sommo Duce.
> Quando s'appressano, o son, tutto è vano
> Nostro intelletto; e s'altri non ci apporta,
> Nulla sapem di vostro stato umano.
> Però comprender puoi, che tutta morta
> Fia nostra conoscenza da quel punto
> Che del futuro fia chiusa la porta.

Questa dubitazione del modo come intendino l'anime separate da i corpi le cose o presenti o future o passate, è fondata (secondo la lettera) da 'l Poeta, come io vi dissi, in su le parole dette di sopra da questi due cavalieri, mostrando l'uno di non saper le cose presenti, e l'altro di prevedere le future. Ma secondo l'opinion nostra, e secondo la nostra esposizione, ella nasce e depende da quella dubitazione della immortalità de l'anima,

ch' io vi dissi nella nostra lezion penultima che molestava e noiava la mente del Poeta. Perciò che una delle più potenti ragioni, che abbino quegli che la tengono mortale, è questa: che la natura non fa cosa alcuna in vano, e che l' anima, non potendo intendere senza il corpo, verrebbe a esser vana; perciò che questa sola è l' operazion sua propia, onde togliendogliela si verrebbe a torle ancora insieme l'essere, com'ei si torrebbe ancor l'essere al fuoco, togliendogli lo scaldare, ch' è l' operazion sua propia. E s' ei par che Aristotile concedesse ch' ella possa intender fuori del corpo, quando mostrando egli che tutte l'operazioni nostre si dovevano attribuire al tutto (cioè al composto de l' anima e del corpo, ch' è quel che noi chiamiamo *uomo*), ei disse nel primo *Dell' anima:* e se l'anima ha operazione alcuna propia, *erit ipsum intelligere;* questa condizionale fu destrutta dipoi al tutto da lui nel terzo, quando ei disse: *oportet intelligentem phantasmata speculari,* e quando ei disse dipoi nel fine, che o l' intelletto era la fantasia, o che almeno ei non era senza fantasia; perciò che la fantasia, e i fantasmi de' simulacri delle cose ch'ella riserba, son fondati nel cuore e negli spiriti corporei. Avendo adunque sentito il Poeta da Virgilio, domandandogli di quelle anime ch'erano in quelle arche, ch'elle risusciterebber tutte nel giorno del giudizio e andrebbero a ripigliare i lor corpi, gli nacque subito nella mente quest' altra dubitazione, com'elle potessero intendere in questo mentre senza essi. E non volendo per modestia e onestà dimandarne scopertamente, parendogli ch'ei non si convenissi a uno che fussi introdotto nelle cose cristiane, com'era egli, dubitare di tal cosa, prese la occasion che voi vedete di dire che gli pareva ch'ei tenessero altro modo a intender le cose future da quello delle presenti; sperando di non potere avere risposta, ch'ei non sapesse mediante quella quel ch'era il suo principale intento. Al che rispose M. Farinata quello che voi avete sentito nel testo. A la esposizione del quale avanti che noi vegnamo, fa di mestieri, se noi vogliamo intenderlo bene, che noi esaminiamo queste due cose: la prima, come l' intelletto nostro intenda le cose, essendo nel corpo; e la seconda, com'ei possa intenderle senza il corpo. Per intendimento della prima delle quali è da

sapere, che la cagione per la quale l'intelletto nostro non è tenuto tanto perfetto quanto quello de l'angelo e delle intelligenze superiori, ma è tenuto nell'ultimo grado delle sustanze che intendono, è ch'egli non è di tanto valore, per non essere stato creato da Dio a essere di sua natura [1] o pieno di specie di cose intelligibili o atto a intendere in uno stante quelle che gli fussero presentate, come quel de l'angelo. Laonde dove quel de l'angelo, per essere ripieno di esse specie, è di tanto valore ch'egli le intende, subito ch'ei ragguarda in loro, in uno instante; il nostro, ch'è spogliato e nudo d'ogni cognizione, e simile a una tavola rasa, come disse il Filosofo, bisogna primieramente che se le acquisti per mezzo della fantasia, e di poi le intenda. Perciò che ei non son le cose quelle ch'egli intende ma le forme e le quiddità loro, nude e separate da la materia. E per tal cagione egli fu unito col corpo, e datogli la fantasia che potessi astrarre da le cose i simulacri e i fantasmi; ne' quali di poi ragguardando esso intelletto, a guisa che fa uno che legge i caratteri d'uno libro, come disse Temistio, egli intenda e comprenda la natura di esse cose. Il che egli non può anche fare in istante, ma gli bisogna tempo; e questo è, perchè ei non ha tanto lume, ch'ei possa intendere quel ch'egli intende, mediante esso lume; ma va intendendo col comporre o col dividere. Perciò che, essendo per natura in potenza a intendere, e non in atto, non può, subito ch'ei se gli appresenta la natura d'una cosa, intenderla in stanti tutta perfettamente, ma ne va intendendo prima una parte, e di poi una altra, come è verbigrazia prima la quiddità sua, cioè che ente ella è, e di poi le circunstanze e le abitudini concernenti a lo essere suo. Il che egli non può far se non componendo l'una cosa con l'altra, o per il contrario dividendo l'una da l'altra; ond'ei vien trapassando di mano in mano da la potenza a l'atto, al che fare si ricerca tempo. Per la qual cagione diceva Dionisio Ariopagita che lo intelletto dello angelo teneva infra gl'intelletti quel luogo che tengono i cieli fra i corpi, e quel de l'uomo, quel che tengon fra essi corpi le altre cose che son prodotte

[1] Ediz. *per non essere stato creato da Dio, o essere di sua natura* ecc.

da la natura per via di generazione in processo di tempo. Imperò che come i cieli furon creati, ed ebbero da Dio, insieme con l'essere, tutte quelle perfezioni che si ricercono e convengono a la natura loro, e se le conservono dipoi mediante il moto circulare, non mancando mai per tempo alcuno di quella operazione per la quale ei furon creati; così ancor furon similmente creati gl'intelletti angelici con tutta quella perfezione che si conveniva loro, cioè pieni delle intellezioni di quelle cose che si conveniva loro ch'ei sapessero; il che eglino si mantengono dipoi col contemplare e intender continovamente esse specie intelligibili, o se alcuna altra fusse loro revelata nuovamente da Dio. Il che ei sono atti a intendere, per la cagion ch'io vi ho detto di sopra, in istante; dove l'intelletto nostro essendo stato creato da Dio imperfetto, cioè spogliato d'intellezioni, ma atto ad acquistarle nel modo detto di sopra, come son generate e prodotte da la natura nel lor principio tutte le cose naturali, ma atte ad acquistar la lor perfezione mediante il moto, onde se la vanno acquistando dipoi crescendo e nutrendosi in processo di tempo; così bisogna ancor similmente che lo intelletto nostro si vada acquistando, da poi ch'egli è prodotto in essere, la perfezion sua. La quale è empiersi e arricchirsi di cognizioni in processo di tempo, mediante i sensi esteriori e interiori, cioè mediante il vedere e lo udire (chiamati per tal cagione da i filosofi i sensi della disciplina), per i quali passando le specie e le forme delle cose s'imprimono nella fantasia, senso nostro interiore; nella quale ragguardando di poi esso nostro intelletto, si empie d'intellezioni. E per questa cagione avendo lo angelo la perfezion sua mediante il lume di esso suo intelletto solo senza aiuto di altri mezzi, ei si chiama *creatura intellettuale;* e l'uomo, per acquistare la perfezione del suo intelletto nel modo detto di sopra, componendo e dividendo per via del discorso della ragione, ch'è una operazione del suo intelletto, si chiama *creatura razionale.* Avendo veduto la prima cosa, cioè come intenda l'anima nostra mentre ch'ella è unita e insieme col corpo, bisogna or vedere la seconda, cioè come ella intenda quando ella è fuori del corpo. Della qual cosa non ci potendo dare cognizione i filosofi (e questo è perchè

tal cosa trapassa e supera il discorso e il lume naturale, col quale ei camminono), noi gli lasceremo da parte; e dimanderenne i teologi. I quali scorti e guidati da più chiaro e più splendido lume dicono che l'anime nostre, quando elle son fuor de'corpi, intendono per un modo diverso da quello ch'elle fanno quando elle son ne'corpi; con ciò sia cosa che ciascuna cosa operi solamente quanto ella è in atto, e che si conviene al suo essere. Laonde essendo uno altro essere quel dell'anima quando ella è fuori del corpo, che non è quello quando ella è nel corpo, non intende le cose passate rivolgendosi a fantasmi sensibili, perch'ella non gli ha, chè ei si corrompono insieme col corpo; ma si rivolge a quelle specie intelligibili, di che ella è piena, e si ha acquistate mediante quello abito delle scienze e degli universali, ch'ella aveva fatto in vita. Il quale, per esser fondato e piantato nello intelletto, le rimane, ancor ch'ella si separi da 'l corpo; con il quale abito ella può intendere e aver cognizione di molte cose passate, e così conietturare ancor, benchè alquanto confusamente, delle future. Ma le cose presenti e le particulari, non avendo ella i sensi i quali possino mandare e imprimere i fantasmi e le loro immagini nella fantasia, ov'elle diventino atte a diventare specie intelligibili, non può ella già intendere, se già elle non sono revelategli da Dio o da angeli o da demonii, o da altre anime che si partino allora de'corpi e venghino dal[1] mondo. Queste due cose, così esaminate da noi, vi faranno non solamente intendere questa risposta di M. Farinata, ma elle vi scopriranno la dottrina e l'arte grandissima, la quale ha usata questo Poeta in questa sua opera. Imperò che non volendo egli lasciar indietro cosa alcuna, in descriver questa sua invenzione, che la faccia e bella e verisimile, non ha voluto mancare (poi ch'egli aveva a trattar dello stato delle anime, quando elle son fuori de' loro corpi, e massimamente delle dannate; perciò che le beate posson vedere in Dio tutte le cose, onde disse il nostro leggiadrissimo Petrarca a la sua Madonna Laura, in quei sonetti ch'egli fece dopo la sua morte:

---

[1] Ediz. *al.*

O delle donne altero e raro mostro,
Or nel volto di lui, che tutto vede,
Vedi il mio amore e la mia pura fede,
Per ch'io tante versai lacrime e inchiostro),

di esaminare s'elle intendono o no, e il modo com'elle intendino, pigliando questa occasion tanto bella e tanto a proposito da le parole di questi due cavalieri. E per tale cagione domanda di tal dubbio questo M. Farinata; da 'l quale gli è soluta tal dubitazione, dicendo (come voi avete nel testo) che veggono e intendon solamente le cose passate, e da quelle conietturano di poi con l'abito del discorrere, il quale è restato loro nell'intelletto, in qualche modo le future. Le quali cose egli chiama esser *lontane* da loro, a differenza delle presenti le quali si dicono *appresso;* perciò ch'elle sono nel tempo presente, e in quello instante e in quello *quando* del tempo, il quale si può dire che sia solamente *appresso* di noi. E gli altri *quandi* di esso tempo, o passati o futuri, si posson dire esser di poi tanto più o manco *lontani* da noi, quanto ei sono o più o manco lontani a esso instante del tempo presente. E per darci ancora ad intender meglio tal cosa, egli usa, come voi vedete nel testo, la comparazione di quegli che hanno (come dice egli) mala vista; i quali veggono e discernon meglio quelle cose che son loro lontane e discosto, che quelle che son lor presenti e dappresso. Per dichiarazione della qual cosa fa di mestieri ritrovar la cagione, per la quale quegli che hanno (come dice il testo) mala vista, quand'ei voglion veder le cose, se le discostino da gli occhi per vederle meglio, come fanno la maggior parte de' vecchi. Sopra della qual cosa dicono alcuni ch'ei procede da l'aver l'occhio e la virtù visiva,[1] o per natura o per la debilità che apporta la vecchiezza, tanto ebete e pigra, che a voler ch'ell'operi bisogna che il moto, che fa in lei la cosa visibile, sia gagliardo e prontissimo. E perchè la visione che si fa nell'occhio, si fa in lui per modo di piramide, la basa della quale è la cosa che si vede (perciò che da lei si partono le linee e congiun-

[1] Così l'Ediz.; ma forse si ha da leggere: *da l'aver l'occhio la virtù visiva* ecc.

gonsi insieme nell'occhio, e le linee che nascon da una basa, quanto si congiungono insieme più appresso a essa basa, tanto fanno, come pruova Euclide nel primo, il loro angulo più ottuso e spuntato, e quanto più si congiungon discosto, tanto più acuto e appuntato), chi ha la sua virtù visiva pigra, e che sente difficilmente, si discosta la cosa visiva, perchè la piramide che nasce da lei abbia il suo angulo più acuto, e meglio atto a ferir la pupilla nell'occhio e muover la virtù visiva, onde ella operi meglio e più facilmente. Sono stati dipoi altri i quali hanno detto che il vedere meglio da lunge che dappresso nasce da lo aver lo spirito visivo (cioè quello spirito che il cuore somministra a gli occhi e a i nervi ne' quali si fa la visione, perch' ei possino operare, sì com' egli fa ancora a tutti gli altri organi e strumenti de' sentimenti) molto, cioè in gran quantità, e grosso. E di questa opinione fu Galeno; onde disse nel libro che egli fe' *Degli occhi,*[1] che quegli che hanno lo spirito visivo molto e sottile, veggono e discernon bene le cose e da lunge e dappresso; quegli che lo hanno poco e sottile, veggon bene solamente dappresso; quegli che lo hanno poco e grosso, non veggon bene nè dappresso nè da lontano; e quei che l'hanno molto e grosso, che son quegli de' quai noi parliamo, veggon me' da lontano, ch' ei non fanno dappresso. E la ragione di tal cosa ne è assegnata dottissimamente nella *Perspettiva*[2] *comune*, nella quarantottesima preposizione[3] del primo, ove lo autore dice che la maggior distanza è più proporzionata a la vista di coloro, che per veder meglio si discoston le cose dagli occhi; perchè il lume loro intrinsico, per il quale ei viene a intendere lo spirito, se bene egli è molto, perchè egli è grosso, non è chiaro. Laonde, disgregandosi in quella distanza e quantità maggior d'aria, la quale è interposta e in mezzo fra la cosa visibile e l'occhio, si rasserena e si rischiara di sorte, ch' egli riceve più pienamente le specie delle cose

[1] È fra le opere spurie di Galeno.

[2] Ediz. *perpectiva.* È la *Perspectiva communis*, stampata a Norimberga nel 1542.

[3] Per *proposizione;* idiotismo usato dal Gelli altre volte (vedi ad es. la Lettura I, lez. 10).

visibili, che in quell'aria se gli rappresentano; onde elle passon più facilmente dentro a la pupilla dell'occhio. E questo è quel ch'io credo che volesse inferire Aristotile quand'ei disse, per soluzion di questo che i vecchi veggon meglio da lunge che dappresso, ne' suoi *Problemi:* « Ubi igitur ipsi visio concidit, obducit « quod inspicitur, et quae maxime videre debet, longe autem « concidit; » salvo però sempre ogni miglior giudicio, perchè a me par tal luogo difficilissimo, e non ne so cavare altro senso. Tutte queste ragioni reducendo a una, cioè a debilità e imperfezione degli strumenti che son necessarii a la visione, nel suo terzo libro, chiamato *Colliget*, Averroe dice che la cagione del veder me' da lunge che dappresso è la debilità degli strumenti visivi. Perciò che, non si potendo vedere le cose se non col mezzo e con l'aiuto dell'aria inluminata, gli occhi deboli hanno bisogno di maggior aiuto e di più aria che quei che son gagliardi. E quando le cose son più lontane da [gli occhi],[1] la luce che è in fra quelle e l'occhio viene a esser più e in maggior quantità, e il moto che fanno le cose è più debole e più temperato, onde l'occhio le può me' ricevere e sopportare. E quando elle gli sono per il contrario appresso, egli non può per la debolezza sua sopportarle. E questa debolezza dell'occhio può nascere e da mala temperatura de' loro umori e da 'l sito e da la forma loro; come si vede per grazia d'esempio in quegli che gli hanno troppo in fuori e grossi, che hanno tutti mala vista. Questa opinione tenendo ancora il Poeta nostro, per esser peripatetico, usa questa comparazione, la quale non poteva certamente essere più a proposito. Perciò che come, chi ha l'occhio (per le cagion che voi avete vedute) tanto debole, ch'ei non può veder le cose che gli son presenti, s'ei non lo aiuta il mezzo più che non fa di bisogno a chi lo ha gagliardo e perfetto; così chi ha l'intelletto debole e imperfetto, com'è quel de l'uomo,

---

[1] Ediz. *quando le cose son più lontane da la luce che è in fra quelle e l'occhio, viene* ecc. È evidente il difetto del passo, che nel testo di Averroe dice: *Et quando visibile est remotum ab oculis, lux, quae est inter ipsum et oculum, est in maiori quantitate.* COLLIGET AVERROIS, Lugduni, 1531, 58 t., col. 1.

non può intender le cose presenti, s'ei non lo aiuta la fantasia. Del qual mezzo mancando l'anime spogliate de'corpi veggono, come dice qui M. Farinata, meglio le cose lontane che quelle che son loro presenti, cioè le passate e future, che le presenti. Perciò che le presenti non possono elle intendere, per non aver lo aiuto della fantasia; e delle passate possono in qualche modo avere intendimento, rispetto a l'abito fatto d'intendere mentre che elle eran ne'corpi; e da quello si può far col medesimo modo similmente qualche cognizione delle future. E ch'ei sia il vero che tal cosa nasca da imperfezione e debilità d'intelletto, lo dimostrano chiaramente le parole ch'ei soggiugne dicendo:

Cotanto ancor ne splende il sommo Duce.

Perciò che elle non voglion dire altro: cioè, cotanto ci è ancora restato d'intelletto; non essendo altro lo intelletto che una participazione del lume divino, e della similitudine del volto e della immagine del *sommo duce*, cioè di Dio, come ne dimostra il Profeta nel salmo quarto, ove dimandando egli chi ci darà la cognizione de' beni e delle cose create da Dio, dicendo: *Quis ostendet nobis bona?* risponde: *Signatum est super nos lumen vultus tui*, cioè l'intelletto (chè così lo espongono i Dottori santi, e particularmente S. Tommaso), lume del tuo volto, cioè immagine e similitudine di Dio, impressa e segnata in noi da le sue mani. Conclude adunque M. Farinata, che quando le cose sono dappresso, cioè presenti, l'intelletto loro, [1] non potendo per la debolezza sua operare senza aiuto del mezzo della fantasia, la quale ei non hanno perchè è cosa corporea, è del tutto *vano*, cioè non può fare operazione alcuna; onde non possono intenderle altramente che (come noi dicemmo disopra) per revelazione. Da la qual cosa, ei soggiugne, tu puoi comprendere e concludere da te stesso, che la cognizione nostra sarà *morta* e mancherà tutta in noi, da quel punto in là

Che del futuro fia chiusa la porta,

[1] Cioè, dei dannati.

cioè da 'l giorno del giudicio in là, delle cose che accaderanno. Perciò che qui non verrà più chi ce ne possa dare notizia, o veramente perchè da tal punto in là non sarà più cosa alcuna futura o passata, essendo chiusa la porta donde abbia a passare il tempo (misura delle cose mortali, che da lui prendono l'esser passate, e per tal cagione è chiamato tempo), ma sarà solamente eternità e presenza. Onde disse, parlando di tal cosa, il nostro M. F. Petrarca:

> Non arà luogo *fu, sarà* o *era*,
> Ma *è* solo in presente e *ora* e *oggi*
> E sola eternità raccolta e intera;

cosa della quale non può esser capace il nostro intelletto per via naturale, ma bisogna rimettersene a le scritture sacre. Sciolto in questa maniera tanto cortesemente il Poeta nostro da M. Farinata da 'l dubbio che gli aveva legata e perturbata la mente, s'accorse e conobbe subito come egli era stato non poco scortese a non aver risposto e sodisfatto a la dimanda, che gli aveva fatta M. Cavalcante, di Guido suo figliuolo, come aveva fatto M. Farinata a la sua. Onde volendo emendare la sua scortesia, dice il testo:

> Allor, come di mia colpa compunto,
> Dissi: or direte dunque a quel caduto,
> Che 'l suo nato è con noi[1] ancor congiunto.
> E se io fui dianzi a la risposta muto,
> Fate ei saper che io fei,[2] perchè io pensava
> Già nello error che mi avete soluto.

Ove ei dimostra, come pentendosi egli e sentendosi compungere di tal colpa, non solamente commesse a M. Farinata che dicesse a M. Cavalcante (ch'era caduto, come voi sentiste di sopra) che il suo figliuolo era ancor *congiunto* e nel numero de' vivi, ma lo scusasse, se egli tardò e non gli rispose allora; dicendo ch'ei lo fece per aver occupato l'animo e il pensiero nella dubitazione ch'egli gli aveva soluta e tolta via. Nel qual mentre sentendosi egli richiamare da Virgilio, pregò questo

[1] Cr. *co' vivi.* [2] Cr. *che il fei perchè pensava.*

M. Farinata, come voi avete nel testo, che gli dicesse *avaccio*, cioè più presto, chi eron gli altri ch'eran seco dentro a quella arca; al che ei dice ch'ei rispose:

> . . . . . . con più di mille giaccio:
> Qua entro è lo secondo Federico,
> E il Cardinale, e degli altri mi taccio.

Tutti gli espositori antichi dicono che il Poeta intende qui di Federigo di Svevia secondo, e del Cardinale degli Ubaldini, chiamato in quei tempi il Cardinale per antonomasia, cioè per la grandezza sua, perciò ch'ei governava in gran parte la Corte di Roma. Ma nessuno sa già assegnare la cagione, perchè quel Federico sia messo fra questi che tenevan la mortalità de l'anima; ma dicono che tal cosa è, perch'ei fu nimico della Chiesa, e scomunicato da Papa Onorio; chè quando così sia, non par che questo sia il luogo ove ei meritava esser punito. Nientedimanco, perchè delle istorie di quei tempi non si ha molta notizia, bisogna rapportarsene a loro. Del Cardinale ne assegna la cagione giusta il nipote del Poeta, dicendo ch'ei fu, mentre ch'egli era in vita, udito più e più volte dire, che non sapeva se ei si era anima o non era, ma che sapeva bene, che se ella era, che l'aveva perduta infinite volte per l'affezione ch'ei portava a la sua parte Ghibellina. E qui ponendo l'ombra di M. Farinata fine a le sue parole, dice il Poeta che rivolse i passi suoi verso lo antico suo poeta, cioè dietro a Virgilio sua solita guida, andando *ripensando* e rivolgendo dentro a l'animo suo quel parlare *nimico*, cioè contro a l'animo suo, che gli aveva fatto M. Farinata, accennandogli la sua cacciata di Firenze. Del che accorgendosi Virgilio, per vederlo star sospeso e pensoso, dice che lo dimandò per qual cagione egli pareva così *smarrito* e fuori di sè. Il che dicendogli e scoprendogli il Poeta, soggiugne il testo:

> La mente tua conservi quel che udito
> Hai contro a te, mi comandò quel saggio,
> E ora attendi qui; e drizzò il dito.
> Quando sarai dinanzi al dolce raggio
> Di quella, il cui bell'occhio tutto vede,
> Da lei saprai di tua vita il viaggio.

Tutti quei che fanno vera professione di cristiani debbono indirizzare la lor via e tutte l'azioni loro secondo il lume e il consiglio della sacra scrittura; perciò che quella sola n'è stata data da Dio per scorta e guida de' suoi eletti e nella vecchia e nella nuova Legge. Nè si danna o proibisce per questo ch'ei non si possa dare ancor qualche opera alle scienze umane; ma elle si debbono tenere per ancille, e questa per signora. Laonde tutti quegli ammaestramenti, che si cavan da' savi naturali e da esse scienze umane, si debbono confrontar con la sacra scrittura; e tanto quanto ei confrontono con quella, tanto debbono solamante seguitarsi, e non punto più: perciò che solamente la parola di Dio, e non alcuna altra cosa, ha essere, come dice il medesimo Profeta, la lucerna a' piedi e il lume a i passi nostri. E questo ne insegnano le parole, le quali riferisce qui il Poeta che, alzando il dito in segno ch'ei voleva dirgli una cosa di grandissima importanza, gli furon dette da Virgilio. Il quale non essendo stato mandato ad altro fine a lui, che ammaestrarlo delle cose appartenenti a la fede vera informata di carità, e non a la istoriale, veggendo che le parole di M. Farinata gli avevan tutto confuso e perturbato l'animo, predicendogli le avversità le quali gli dovevano avvenire, gli dice ch'ei conservi tutto quel ch'egli ha udito nella mente, per conferirlo a Beatrice, cioè con la sacra Teologia; da la quale ei saprà tutto il viaggio della sua vita, cioè com'egli debba governarsi in tutte le cose che gli accadranno, non essendo altr'il viver nostro, come disse l'Apostolo, che un viaggio, ed una peregrinazione. E detto che Virgilio ebbe questo, dice il Poeta ch'ei *volse a man sinistra il piede;* e dipoi

> Lasciammo il muro, e gimmo inver lo mezzo
> Per un sentier che a una valle fiede,
> Che insin lassù facea spiacer suo lezzo.

Era la scesa e la tagliata, per la quale si scendeva nel cerchio di sotto a questo, cioè nel settimo, a rincontro per il diritto a la porta della città; laonde avendo Virgilio guidato Dante lungo le mura di drento d'essa cittate perch'ei parlassi con

quei due cavalieri, convenne, poi ch'ei n'ebbe girata quella tanta parte che parve a Virgilio, non solamente discostarsi da le mura e ricidere il piano del cerchio per linea retta, ma ritornare in su la man sinistra, ricidendolo per il traverso, tanto ch'ei tornassero a ritrovar la scesa al dirimpetto della porta della città. Onde disse: noi lasciammo il muro ed andammocene verso il mezzo, per un sentiero e per una strada che *fiede,* cioè ferisce e percuote e arriva, a una valle, la quale *fa spiacere* (e così leggono il Boccaccio e l'Imolese, e non *spicciar,* come il Landino) *suo lezzo,* cioè offende insino chi è lassù col cattivo odore; chè così significa *lezzo.* Ed arrivati in questa maniera i poeti nostri a la scesa detta disopra, Dante pon fine al capitolo; per il che porremo ancor similmente fine a la nostra lezione.

LEZIONE QUINTA

CAPITOLO XI DELL'INFERNO DI DANTE

In su l'estremità d'un'alta ripa,
  Che facevan gran pietre rotte in cerchio,
  Venimmo sopra a più [1] crudele stipa.
E quivi per l'orribile soperchio
  Del grave puzzo, che l'abisso gitta [2],
  Ci ritirammo dietro a un coperchio
D'un grande avello . . . . .

Da poi che i nostri poeti ebber girato tanto del sesto cerchio de l'Inferno, che a Virgilio parve che Dante potesse aver molto ben conosciuto il peccato, e le anime che son punite in quello, Virgilio prese (come voi sentiste nella lezione passata) il cammino verso il mezzo, attraversandolo a ricisa. Laonde arrivarono in su l'orlo del restante del vano, ov'ei furon forzati, per il gran puzzo che usciva di quello, ascondersi (come dice il testo) dietro a un coperchio d'una di quelle sepolture. Da la narrazion della qual cosa incominciando il Poeta questo undicesimo capitolo, dice: noi arriviamo *in su la estremità* e in su la sponda d'un'*alta,* cioè profonda, *ripa,* e scoscesa; perciò che *ripa* non vuol dire altro, secondo che scrive in questo luogo il Boccaccio, che una scesa o di pietre o di terra da un luogo a un altro, tanto ritta e repente, ch'ei non si possa andarvi, o vi si vadia con difficultà grandissima; nel qual modo figura

[1] Cr. *sopra più.* [2] Cr. *Del puzzo che il profondo abisso gitta.*

il Poeta che fusse questa, fatta da pietre grandissime, che essendo rotte facevan cerchio e sponda al resto del vano. A la quale sponda arrivati, dice il Poeta, venimmo sopra a più crudele *stipa,* cioè massa e moltitudine d'anime racchiuse dentro a quella. Perciò che questa voce *stipa* (quando ella è nome, com'ella è qui) significa una massa di sterpi, come sono i pruni, ginestre e altre cose simili, tagliate e inviluppate insieme a caso, e fattone fastella per la comodità del portarle, per arderle dipoi nelle fornaci, o adoperarle a riempiere fosse, o bastioni, o altre simili macchine. Onde è presa qui questa tal voce, metaforicamente e per traslazione, da 'l Poeta per la multitudine delle anime racchiuse in questo baratro infernale; e la esposizione del Boccaccio sopra questo luogo lo dimostra chiaramente, dicendo egli così: « Intende qui l'autore per *stipa* le « cose stipate, cioè accumulate insieme, sì come fanno i navi- « canti, chiamando le cose poste ne' loro legni strette insieme, « *stipate* o vero *stivate.* » E da questo modo del parlare prendendo l'autore quasi forma, vuole ch'ei s'intenda che sotto il luogo dov'ei pervennero erano stivate grandissime moltitudini di peccatori in più crudeli e maggiori pene, che non eran quegli che fino a quel luogo veduti aveva. E *quivi,* cioè in su l'orlo di questa ripa, dice il Poeta (tornando al testo) che arrivati ch'ei furono, ei furon constretti, *per l'orribile soperchio,* cioè eccessivo sopravanzamento, del puzzo (*orribile* per la qualità, e *soverchio* per la quantità che getta e manda fuori di sè *il profondo abisso,* cioè cupo e gran burrato, chè così chiamerà di sotto esso Inferno), di ritirarsi dietro al *coperchio* e a la lapida d'un *grande avello* e di una gran sepoltura. Il quale male odore, per il quale i nostri poeti si ebbero a cansare, è chiamato da lui *puzzo,* per denotare ch'ei non era naturale di quel luogo, ma nasceva accidentalmente da le pene che sono in quello; come da lo sterco nel quale son puniti i barattieri, da la corruzione delle piaghe con le quali son puniti quei che senton male della religione, e da molte altre brutture che voi vedrete di mano in mano di sotto, ch'ei mette che sieno nel restante dell'Inferno. E questa tal cosa non è tanto finta da lui per far verisimile la favola (per parlar secondo la lettera),

o per mostrare quanto puzzino appresso a Dio e appresso a gli uomini da bene questi simili peccati enormi e brutti, quanto per pigliare un poco di tempo, e cattare una occasione per fare il ragionamento che voi udirete poco disotto, per la cagione che io vi dirò. Scrive Aristotile nel proemio della sua *Filosofia naturale,* parlando della via e del modo come si acquistino le scienze e le cognizioni perfette delle cose, ch'egli è congenita e innata in noi una via e uno ordine, nello acquistar le scienze e le discipline, d'incominciarsi e procedere sempre da quel che ci è più noto e più certo a quel che ci è manco noto e manco certo; dimostrando che quelle cose che ci son più note sono le più universali, e che quelle che ci son manco note son le manco universali. E questa conclusione è provata quivi da lui e per ragione e per esemplo. Per ragione, dimostrando che essendo lo intender nostro, com'egli è, simile al sentire, come al senso è più noto e prima conosce il tutto e il composto, che le parti che lo constituiscono, così è ancor similmente più noto a l'intelletto nostro lo universale, che non son le parti ch'egli contiene e comprende dentro di sè; onde gli è prima noto, per causa di esempio, nella cognizion dell'uomo, questo universale, *corpo* o *animale,* che *terreste* e *bipede* e *capace di ragione,* che son le parti che lo constituiscono, e con le quali ei si diffinisce e si dichiara. E per esempio, dimostrando che i fanciulli chiamon primieramente tutti gli uomini e le donne *padri* e *madri;* e dipoi, quando la cognizione diventa in lor più perfetta, ei chiamono solamente *padre* e *madre* quegli che son lor padri e lor madri; il che è segno manifestissimo (soggiugne in quel luogo il Filosofo), che la cognizion nostra comincia e conosce prima in universale, e dipoi va al particulare, cioè incomincia da 'l più noto, e dipoi descende al manco noto. E però ei tien sempre in tutte le cose ch'egli scrive, come vi si è detto altra volta, per il più certo e per il miglior modo di generare in noi scienza questo, di cominciare dagli universali e dipoi discendere a' particulari. Nè sia alcun che dubiti che questa sia la vera via e il vero modo d'acquistar le scienze e le cognizioni delle cose, dicendo per il contrario, che avendo ogni nostra cognizione intellettiva origine dal senso, e non cono-

scendo il senso se non particulari, bisogna di necessità che l'intelletto nostro abbia ancora egli similmente prima cognizion de' particulari, e dipoi passi a gli universali. Chè a questo si risponde, che se bene il senso non conosce se non particulari, ch'ei procede ancora egli similmente, in questa cognizione de' particulari, da quel ch'è in loro più universale, che è il tutto che gli è più noto, al manco universale e più distinto, che sono le sue parti. Onde disse Aristotile nel luogo medesimo, ch'ei ci son prima note le cose composte, e di poi le semplici, cioè il tutto, che non è altro che un composto, che le sue parti, che son semplici e non composte. E che il senso proceda ancora egli, come voi avete inteso che fa l'intelletto nelle cognizioni sue, da 'l più noto e più universale al distinto e al particulare, e in quanto al tempo e in quanto al luogo, si vede (dice San Tommaso) manifestamente per lo esempio detto disopra de' fanciulli che chiamono primieramente tutti gli uomini e le donne padri e madri, e di poi in processo di tempo gli distinguono e conoscon particularmente. E uno che vede da lunge uno uomo conosce prima ch'egli è corpo; dipoi, nel vederlo muovere, ch'egli è animale; dipoi, appressandosegli più, ch'egli è uomo; e dipoi finalmente, ch'egli è Socrate o Platone. E a chi opponesse, che questa cognizion di conoscer prima ch'egli è corpo e animale e uomo, che Socrate o Platone, nasce da la distanza ch'è in fra l'occhio e la cosa ch'egli ragguarda, la quale è fuor della debita proporzione; e che s'ei fussero in debita proporzione, l'occhio comprenderebbe ch'egli è corpo e animale e uomo e Socrate e Platone in uno instante di tempo medesimo; si risponde, che se bene tutte queste cognizioni si farebbero allora, o parrebbero (per parlar più rettamente) che si facessero, nel medesimo instante di tempo, ei non sarebbe però che quelle più universali, come sono verbigrazia *corpo* e *animale,* non precedessero [1] almanco di ordine quella de' più particulari e più distinti, che sono *uomo* e *Socrate* e *Platone.* Questo modo e questo ordine volendo osservare similmente Virgilio nel dare cognizione al nostro Poeta di questa

[1] Ediz. *procedessero.*

città di Dite, gliela dimostrò di fuori da discosto; e gli parlò primieramente di quella come d'uno universale e d'un tutto, quando egli gli disse nel capitolo passato:

> . . . . omai, figliuolo,
> S'appressa la città, che ha nome Dite,
> Co' gravi cittadin, col grande stuolo.

Chè queste due son le principali parti che constituischino e faccino le cittati, il sito circundato di mura, e una moltitudine di cittadini che l'abitino. E ora ch'egli lo ha introdotto dentro a quella, egli (come voi vedrete disotto) gli parlerà delle sue parti, e descenderà a' particulari, e circa a i luoghi che sono in quella, e circa gli abitatori, che son l'anime che l'abitono. E per aver maggior commodità a far questo ragionamento, e parer ch'ei venga a proposito, ei piglia questa occasione di aversi avuto a fermare così alquanto, rispetto al puzzo grande che gittava fuor di sè il vano dell'Inferno, in su la estremità della ripa del quale eglino erano arrivati. Per il che fare egli dice che si ritirarono, come voi vedeste disopra, dietro al coperchio d'un grande avello; *ove,* e nel quale avello, racconta il Poeta che vide una *scritta,* e un breve,

> Che diceva: Anastasio Papa guardo,
> Lo qual trasse Fotin della via dritta.

Questo Anastasio, papa ed eretico, il quale mette il Poeta ch'era in questo sepolcro, fu Anastasio secondo; il quale fu per nazione romano, figliuolo d'un patrizio il quale ebbe nome Fortunato, e tenne il papato sotto Teodorico re de' Goti, circa a gli anni 500 del Signore. Nel qual tempo trovandosi egli in un concistoro ch'egli aveva ragunato, ove alcuni volevano, ancor che il clero non se ne contentassi, ribenedirlo, perchè era di già stato notato per eretico; egli, sentendosi gravare da 'l peso delle superfluità naturali del corpo, se ne andò a la sedia ordinaria, e postosi sopra di quella gittò fuori tutte l'interiora, e morì miseramente, come scrivono il Sabellico, il Volterrano e il Platina; e questo non ha dubbio alcuno. Ma egli è bene per il contrario dubbioso chi fusse questo Fotino, che lo *trasse* e

tirò fuora della *via dritta*, cioè della verità cristiana, e fecelo diventare eretico: chè questo è il vero senso di queste parole, se bene elle son poste da 'l Poeta con uno ordine tanto anfibologico, ch'ei si potrebbe ancora intendere che Anastasio traessi egli Fotino fuor della dritta via, non Fotino Anastasio. Perciò ch'ei non potesse essere, come intendono comunemente gli espositori, quel Fotino Gallogreco, vescovo Smirnense, da 'l quale presero il nome gli eretici Fotiniani, per essere stato suscitatore e innovatore della eresia Ebionitica, la quale teneva che Cristo fusse nato di Maria e di Giosef secondo la via e il modo ordinario della natura; onde fu cacciato in esilio da Valentiniano Imperadore. Perciò che questo fu circa a gli anni del Signore 367; e Anastasio, che noi abbiamo detto, fu creato papa dipoi l'anno 500, secondo i tempi di Matteo Palmieri e di Giovanni Lucido; onde fu da l'uno a l'altro anni circa a 133. E se qualcuno dicesse ch'ei si ha intendere per questo Fotino la eresia Fotiniana, dicendo che quella, seguitandola egli, lo traesse fuor della via dritta, questo non è vero; perciò che Anastasio non cadde, secondo che si legge, nella eresia Fotiniana, ma cadde in quella di Acazio, Patriarca di Costantinopoli, e di Eutichio abate, i quali negavano in Cristo la natura umana, e lasciavangli solamente la divina. Per la qual cosa, o ei bisogna che questo fusse un altro Fotino, diverso da quello che noi abbiamo detto; e questo potrebbe molto bene essere, nominando Graziano nel Decreto fra gli eretici un altro Fotino, il quale ei dice che fu diacono Tessalonicense; o ei bisogna che il testo stia male, e abbia a dire, in cambio di Fotino, Plotino; il che io più tosto credo, scrivendo il Platina nella vita di Anastasio così:

« Anastasio, secondo alcuni scrittori, scomunicò Anastasio
« Imperadore, fautore di Acazio eretico; avvenga che, persuaso
« ancor dipoi egli da esso Acazio, mentre ch'ei tentava di
« liberarlo da la censura, s'inimicasse tutto il clero; il qual
« si sottrasse interamente dalla comunione e obbedienza di
« esso Pontefice, perchè egli si era senza consentimento de' cat-
« tolici communicato e intrigato con Plotino, diacono Tessalo-
« nicense, che seguitava l'errore e la eresia di Acazio. »

Era adunque in questa sepoltura, dietro al coperchio della quale si ritirarono i nostri poeti, questo Anastasio papa secondo, morto (come voi intendeste) per permissione [1] divina, senza spazio di penitenza. E nel sepolcro finge il Poeta che fusse scritto il suo nome (il che non si ritrova nel testo che fusse in alcuno altro di quelli degli altri eretici), per dimostrare che la eresia può stare occulta in ogni altra persona, eccetto che in un papa. Nel qual luogo riferisce il Poeta che Virgilio gli disse:

> Lo nostro scender convien che sia tardo, [2]
> Sinchè ei si ausi un poco in prima il senso [3]
> Al tristo fiato, e poi non fia riguardo. [4]

Tre sono, come voi potete aver inteso più volte, le parti che si ricercon principalmente a un poema, a voler ch'egli sia bello e approvato; la invenzione, la disposizione e la elocuzione ovver descrizione. E queste son tali e tanto belle in questo Inferno del Poeta nostro, ch'elle lo fanno, non che bello, bellissimo e maraviglioso. Ma ei ce n'è ben dipoi un'altra, che lo fa non manco bello e manco maraviglioso, che si faccino queste tre; la quale non è così conosciuta e considerata, come quelle, da ciascuno. E questo è il modo che usa il Poeta qualunche volta se gli offerisce, nel descriver le cose particulari ch'egli finge e mette in questo suo Inferno, la occasione di trattar di cose naturali e che appartenghino alla filosofia; e la dottrina e l'arte ch'egli usa in trattarle. E ne avete l'esempio particularmente in questo luogo; ove occorrendogli trattare de' mali odori, per descrivere più verisimilmente ch'ei poteva questo resto della voragine e del vano dell'Inferno (nel quale ei mette che sieno puzzi di fuochi sulfurei e sotterranei, acque torbide e sudice, animali schifi e puzzolenti, infermità e piaghe putride e corrotte, e molte altre cose simili), egli ci ammaestra dottissimamente come noi dobbiamo governarci circa a quegli, quando

---

[1] Ediz. *promissione.*

[2] Cr. *conviene esser tardo.*

[3] Cr. *Sì che s'ausi prima un poco il senso.*

[4] Male l'Ediz. *riguardi,* e, nel primo verso, *tardi.*

altrui non può fuggirgli. Per più chiara notizia della qual cosa è da sapere, ch'ei non si ritrova animale alcuno, se non l'uomo, che prenda diletto degli odori, in quanto odori, cioè che gli piaccino le cose odorifere, solamente perchè elle sono odorifere. E la cagione è, secondo che scrive Aristotile e ne'libri *De anima* e in quello *Del senso e de'sensibili*, perchè gli odori sono stati posti nelle cose principalmente da la natura per un mezzo e per uno indizio, mediante il qual gli animali, che non hanno il discorso della ragione, possin conoscere quali cose sien quelle che sono a proposito per lor cibo e quali no, e dipoi per confortar quelle parti più nobili che fussin troppo fredde, e mediante tal freddo non potessin far perfettamente l' operazioni loro, essendo gli odori, o per meglio dire participando gli odori, per natura, di caldo e di secco. E che gli odori sien caldi e secchi si conosce manifestamente da questo, che tutti si aumentono [1] e si accrescono col caldo e col secco, e per il contrario si diminuiscono e spengono col freddo e con l'umido; onde son sempre più odorifere quelle cose, ancor che le sien della medesima spezie, che nascon ne' luoghi caldi e secchi, che quelle che nascon ne' freddi e umidi. Per ciò diceva Teofrasto che i fiori dello Egitto, per le spesse inundazioni del Nilo, son manco odoriferi che quei de gli altri paesi. Della prima di queste due cose per le quali la natura ha fatti gli odori, cioè, acciò che gli animali per mezzo di quegli conoschino i cibi convenienti a la natura loro, hanno eglino bisogno universalmente tutti; perchè tutti hanno bisogno di nutrirsi, e di conservare e mantener col cibo la vita. Ma della seconda non ha bisogno se non l'uomo, per confortar e in certo modo riscaldare il cervello. E questo nasce, perchè l'uomo ha maggior quantità di cervello a proporzione di qual sia altro animale; il che gli è stato dato da la natura per le molte e varie operazioni de' sensi suoi interiori, che si fanno *effettivamente* in quello; onde è assegnata da Avicenna e da Albertomagno la parte dinanzi alla fantasia e al senso comune, quella del mezzo a la estimativa, e quella di dietro a la memoria. Io ho detto *effettivamente*, perchè così accordon molti Aristotile

[1] Ediz. *augmentono*.

che dice che le sensazioni si fanno nel cuore, e Galeno che dice ch'elle si fanno nel capo, dicendo ch'elle si fanno nel cuore *originaliter*, e nel capo *effective*. Avendo avuto adunque l'uomo, per le cagioni dette, bisogno di sì gran quantità di cervello, ed essendo il cervello per sua natura frigido; onde quel sangue e quegli spiriti, che son per quelle vene che sono sparse per esso cervello per mantenerlo vivo, può facilmente esser tanto raffreddato, che l'operazioni che si hanno a fare in esso cervello si farebbon più tarde e più imperfette, e oltre a di questo ne potrebbe patir la vita, mediante le distillazioni che potrebbon cadere in molte parti del corpo per cagion di questo raffreddamento de' sangui; la natura per soccorrere a questo pericolo ha ordinati gli odori, che con la lor siccità e con la lor caldezza lo confortino e riscaldino, e posto in loro quel diletto e quel piacere ch'ei porgono al senso dell'odorato, acciò che l'uomo gli cerchi e gli usi. E però si dice, come voi sentiste disopra, che solamente l'uomo prende diletto degli odori, come odori, infra gli animali. Perciò che gli altri animali, se voi avvertite bene, non prendono piacere d'altri odori, che di quei delle cose ch'ei si cibano. Onde non vedrete mai ch'ei cerchino di fiori o d'altre cose odorifere, come fa l'uomo; che ha ritrovato per tal cagione insin al musco, il quale ei dicono ch'è la sanie e la marcia d'una apostema di non so che animale, e l' ambra, la quale ei dicono ch' è la sperma della balena, e il zibetto, che è un sudiciume che genera intorno a le parti, onde ei si purga il ventre, un animale chiamato ancora egli similmente *zibetto*. E se qualcuno si opponesse, dicendo ch'ei non è verisimile che la natura abbia fatte le cose odorifere e gli odori solamente per l'uomo, trovandosi degli animali che hanno il senso dello odorato migliore e più acuto di lui, come è il cane (il che parrebbe stato fatto da la natura vanamente, ed ella non suol però far mai nulla invano, s' ei non prendesse piacere degli odori, obbietto di tal senso), e veggendosi degli animali che fuggono alcuni odori particulari, come fanno per grazia di esempio le serpi quello delle corna o de' cuoi arsicciati, onde si può far coniettura (tenendo i filosofi, che dato un contrario si dia di necessità l'altro) ch'ei si truovino degli odori che per

il contrario piaccino loro e dien loro diletto; a questo si risponde, che il senso dell'odorato può considerarsi in quanto al sentir gli odori più da lunge, e in quanto al conoscergli e giudicargli meglio. In quanto al primo modo del sentir gli odori più da lontano, non è dubbio alcuno che il cane supera e vince l'uomo; perciò che l'uomo non odora molto da discosto; e la cagione è, come scrive il Filosofo nel quinto *Della generazione degli animali,* perchè egli ha molto piccolo il sensorio e lo strumento de l'odorato, rispetto a gli altri animali. E però dice Aristotile nel medesimo luogo, che i cani di Laconia senton più da lunge gli odori, che gli altri, perchè eglino hanno il muso più lungo degli altri; laonde andando l'odore per più lungo spazio per tal sensorio, va manco interrotto, e arriva più unito al luogo ove si fa la sensazione; ed ogni virtù quanto ella è più unita, tanto più opera. In quanto dipoi al sentire e discernere e conoscere le differenze degli odori, l'uomo lo fa meglio di ciascuno altro animale; perchè egli ha lo strumento e l'organo del sentire (dice Aristotile nel luogo medesimo) manco terreo e più purgato, e di più temperata complessione, che nessuno altro animale. Laonde, dove gli altri animali piglion diletto solamente degli odori che son nelle cose delle quali ei si cibono, e di questi anche non sempre, ma solamente quando eglino hanno voglia di mangiare (onde non vedrete mai, quando ei son satolli, star dipoi a fiutarle), l'uomo prende diletto, non solamente de l'odore de' cibi e del vino, ma di tutte le cose odorifere, e sempre. Da la qual cosa nasce ch'ei cerca bene spesso, per maggior diletto, di mescolare i cibi con gli odori, mescolando con le cose che ha fatto la natura per mangiare, quelle ch'ella ha fatte per odorare, per sentire, o con un senso solo quegli obbietti che son di due, o in un medesimo tempo il piacer del gusto e dell'odorato; il qual diletto è più tosto adulterino e accidentale, che vero e naturale, e nato e ricerco più tosto da una lasciva consuetudine di costumi, che da un retto giudicio di mente. Quanto al dir dipoi che le serpi fuggono e dispiace loro l'odore delle corna e del cuoio arso, si risponde che tale odore non dispiace loro e non lo fuggono in quanto odore, ma come un fummo che le offende appor-

tando loro con l'acutezza sua un certo travaglio e una certa alterazione, come fa il fummo e i vapori, che escono da carboni male accesi in una stanza ov'ei non abbia esito, a gli uomini; che n'ha di molte volte privi di vita, non con l'odore, ma con una esalazione e con un vapore, che riempiendo loro il capo e i meati donde hanno a passar gli spiriti che escon dal cuore, fanno che il cuore resta soffocato in essi spiriti, e spegnesi e manca in lui la vita. Per il che si conchiude finalmente che solamente l'uomo, come noi dicemmo disopra, prende piacere degli odori, come odori. Ma tanto quanto gli porgono diletto e piacciono gli odori, intendendo per *odori* i buoni, tanto gli danno fastidio e dispiacciono per il contrario i cattivi, cioè i puzzi e i tristi fiati. Al che volendo rimediare la natura il più ch'ella poteva, gli fece il *sensorio,* cioè il luogo donde hanno a passare detti odori al cervello e al luogo ove noi gli sentiamo, turato; per il che l'uomo non odora, o pochissimo, s'ei non scuopre, tirando a sè l'aria, quel buco; il quale, subito ch'egli ha restato di ritirare a sè l'aria, nel modo detto, si riserra e ricuopre come prima da una certa cartilagine, che la natura ha fatto in quel luogo per questo officio e a questo effetto. E in questo modo l'uomo può fuggire in gran parte, se non in tutto, quegli odori che gli dispiacciono; io dico *in gran parte,* e non *in tutto,* perchè ei può [1] star gran pezzo da l'una volta a l'altra a tirare a sè il fiato, ma non già sempre; perciò ch'egli è animale che ha sangue e polmoni, e gli animali così fatti non posson viver lungamente, per le cagioni ch'io vi ho altra volta dette, senza respirare. Veggendo adunque Virgilio (per tornare al testo) che il nostro Poeta non poteva fuggire di non sentire l'orribil puzzo ch'era in questo Inferno, avendo egli a camminar per quello, piglia questo altro modo (fondato in su quel detto de' filosofi, *quod ab assuetis non fit passio,* cioè ch'ei non si patisce di quelle cose a le quali altrui è avvezzo), di farlo assuefare appoco appoco a tal puzzo, avanti ch'egli lo faccia scender dentro a esso burrato, onde egli usciva. E così egli ci ammaestra primieramente del modo col quale

[1] Ediz. *non può.*

noi dobbiamo governarci circa a' tristi odori, quando noi non gli possiamo fuggire; onde dice: ei conviene che noi scendiamo un poco più tardamente questa ripa, insino a tanto che il *senso*, cioè l'odorato, si avvezzi e assuefaccia al *tristo fiato*, cioè reo e malvagio, che esce di questo abisso; perciò che fatto questo poco dell'abito, non farà più di mestieri che noi ci riguardiamo. E dipoi piglia questo tempo, per avere occasione di fare il ragionamento che voi udirete disotto, distinguendo i luoghi principali ch' ei mette che sieno in questa città di Dite. E per far la cosa più verisimile, e cader meglio in su questo proposito, il Poeta nostro racconta com'ei pregò Virgilio, che in quel mentre ch'ei si stavan così ritirati dietro a quello avello, che pensasse a qualche ragionamento da ricompensare il tempo ch'ei consumavano standosi quivi, dicendo:

> . . . . ed io: alcun compenso,
> Dissi lui, truova, che il tempo non passi
> Perduto; ed egli: vedi che a ciò penso.

Onde incominciò il bellissimo e utilissimo ragionamento che noi vi esporremo, concedendolo Dio, nella lezione che verrà.

LEZIONE SESTA

Figliuol mio, dentro da cotesti sassi,
Cominciò poi a dir, son tre cerchietti
Di grado in grado, come quei che lassi.
Tutti son pien di spirti maladetti;
Ma perchè poi ti basti pur la vista,
Intendi come e perchè son costretti.

Procedendo Virgilio nel voler dare a Dante cognizione e notizia della città di Dite, secondo quella via e quella regola che noi vi dimostrammo nella lezion passata che ne insegna il Filosofo, di andare a le scienze procedendo da 'l confuso e universale al distinto e particulare; e avendogli dato nell'ottavo capitolo, ritrovandosi fuora di essa città, cognizion di lei in confuso e in universale, con dirgli:

. . . . omai, figliuolo,
S'appressa la città, che ha nome Dite,
Co' gravi cittadin, col grande stuolo;

incomincia, oggi ch'ei si ritrovon dentro a quella, a dargli cognizion di lei distintamente e in particulare. Onde gli dice: figliuolo, dentro a cotesti sassi, cioè a quelle pietre che il Poeta disse disopra, che rotte in cerchio facevan la grande e spaventevol ripa del vano dell'Inferno, sono tre cerchietti *di grado in grado,* cioè posti di mano in mano l'un sotto l'altro, nella maniera di quegli ch'egli aveva lasciati a dietro. E questi sono il resto de' nove cerchi, ne' quali il Poeta divide, come noi v'abbiamo più volte detto, questo suo Inferno; cinque fuori della

città di Dite; uno immediatamente dentro a le mura di quella, nel quale ei si trovavano; e questi tre, de'quali ei parla chiamandogli *cerchietti*, perchè ei giron tanto manco che quei di sopra, rispetto al sito e a la forma del vano che va sempre ristringendo di mano in mano, ch'ei si posson chiamare meritamente *cerchietti*, a rispetto a gli altri che son disopra, ov'il vano ha maggior circunferenza e maggior diametro. E tutti a tre, dice Virgilio, son pieni di *spiriti maladetti*, cioè di anime dannate, chiamate da lui così per quell'autorità dell'Evangelio: *ite maledicti in ignem aeternum;* soggiugnendo a questo: e perchè ei *ti basti* dipoi, quando tu arriverai a loro, solamente *la vista*, cioè accertarti col sentimento del vedere di quel che tu arai compreso con quel dell'udire, *intendi*, cioè ascolta, ch'io ti dirò *come*, cioè in che modo, e con che pene e per qual cagione ei [1] sien constretti e ritenuti in tal luogo. Per il che fare egli dice:

> D'ogni malizia, che odio in cielo acquista,
> Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale
> O con frode o con forza [2] altrui contrista.

Nelle quali parole ei fa, per principio del suo parlare, questo fondamento, che infra i vizii, i quali dispiacciono a Dio universalmente tutti (il che egli dimostra chiamandogli *malizie*, cioè mali, perciò che ogni male gli dispiace), ne sono e se ne ritruovano alcuni, che non solamente gli dispiacciono, ma che gli sono in *odio*. E questi sono quegli, il fine de' quali è la *ingiuria*, cioè qualche operazione e qualche effetto contrario a la iustizia; chè così significa questa parola *ingiuria*, essendo ella composta di *in*, dizione privativa, e *iura* che vuol dire iustizia o ragione; onde dice Aristotile nella *Rettorica*, parlando della ingiuria, ch'ella non è altro che quei nocimenti e quelle offese che si fanno volontariamente contro a l'ordine e a la disposizione della giustizia. E la ragione per la quale questi peccati, che hanno per fine la ingiuria, non solo dispiacciono [3] a Dio, ma gli sono in odio, è perchè ei son diritamente contro

[1] Ediz. *ci.* [2] Cr. *O con forza o con frode.* [3] Ediz. *dispiaccino.*

a la natura di Dio; perciò che Dio, essendo sommo bene, giova, e porge ben sempre; e questi per il contrario offendon sempre e fanno sempre male. E questo tal fine d'ingiuriare e offendere dice il Poeta che contrista e perturba sempre *con frode o con forza;* cioè si consegue e si manda sempre a effetto, o per mezzo di qualche frode e di qualche inganno, o per mezzo della forza, cioè con usar forza e violenza contro a chi si fa ingiuria.

> Ma perchè frode è de l'uom propio male,
> Più spiace a Dio; e però stan di sotto
> Gli fraudolenti, e più dolor gli assale.
> De' violenti il primo cerchio è tutto.

Da poi che Virgilio ha fatto questo fondamento, che i vizii, che hanno per fine ingiuriare o con frode o con forza, non solamente dispiacciono a Dio, ma sono odiati da lui, egli dice che quegli che ingiuriono per mezzo della *frode* gli sono ancor molto più in odio, che quegli che lo fanno con la *forza.* Ed assegnandone la ragione, dice che ciò è per esser la *frode male propio* e peculiar *dell'uomo* cioè usata solamente da lui. La cagione della qual cosa è, perchè essendo la frode una operazione la quale non apparisce e non si dimostra mai come ella è, ma tutto in contrario (perciò ch'ella è sempre rea e cerca d'offendere, e dimostrarsi per il contrario buona e di voler giovare), non la può usar se non l'uomo; il quale avendo il discorso della ragione, può mediante quello celare astutamente l'intenzion sua, e ancor ch'ella sia mala e cattiva, ricoprirla e asconderla sotto qualche velame e qualche ombra di bene. Dove gli altri animali, non avendo altra cognizion che la sensitiva, non possono celare o mutare quegli indizii, che dimostrano i sensi, di quel ch'eglino appetiscono o cercon di fare. Nè osta a questo il veder qualche animale,[1] o per difendersi e scampar la vita (come fa quel pesce che noi chiamiam vulgarmente *calamaio,* che sparge quel licor nero, quando ei sente chi vuol pigliarlo, per intorbidar l'acqua onde ei non sia veduto), o

[1] Ediz. *che qualche animale usi.*

pigliare altri animali (come fa il granchio marino, che vedendo l'ostriche aperte, mette lor fra l'un nicchio e l'altro uno sassolino, acciò che non potendosi elleno riserrare, ei possa metter le branche dentro e pigliarle), usar modi tanto astuti, ch'ei par ch'ei si possin chiamar fraude; chè questo è in lor un instinto e una proprietà naturale, non è fraude che sia usata da loro per elezione. E ch'ei sia il vero, vedete che tutti gli altri della sua spezie useranno di far il medesimo; onde non può tale astuzia chiamarsi *fraude*, sì come non si può chiamare *arte*, verbigrazia, nelle rondini il sapere elleno fabricarsi sì bene i nidi, facendogli elleno tutte nella maniera medesima. Per questa ragione adunque, e per aver l'uomo nella forza molti animali che lo superono e vincono, e nella fraude nessuno, non solamente che lo equipari, ma sappia o possa imitarlo, il Poeta dice che la *frode* è *mal propio de l'uomo;* e per tal cagione ella è più in odio a Dio e più gli dispiace, che non fa la *forza.* Al che si potrebbe aggiugnere ancora quest'altra ragione, che avendo Dio dato a l'uomo l'intelletto e la ragione, perchè egli avanzi e superi d'eccellenza e di perfezione tutti gli altri animali, e facendosi la fraude con discorso e con operazion della ragione, a Dio dispiace grandemente ch'egli usi così degna e nobil potenza, datagli da lui perchè egli operi bene, in offesa e danno e di sè e d'altri. E per tal cagione, dice il Poeta nel testo, *stanno di sotto* nell'ottavo e nel nono cerchio, che sono gli ultimi dell'Inferno, e sono *assaliti*, cioè tormentati da maggior pena e dolore, i *fraudolenti*, cioè quegli che ingiuriono e offendono con fraude; e il primo cerchio, ch'è il settimo, è tutto de' *violenti*, cioè di quegli che ingiuriono e offendono per forza e per violenza.

> Ma perchè ei si fa forza [1] a tre persone,
> In tre gironi [2] è distinto e construtto.
> A Dio, a sè, al prossimo si puone
> Far forza, dico in loro ed in lor cose,
> Come udirai con perfetta [3] ragione.

---

[1] Cr. *Ma perchè si fa forza.* [2] Ediz. *giorni.* [3] Cr. *con aperta.*

Morte per forza e ferite [1] dogliose
Nel prossimo si danno, e nel suo avere
Rovine, incendj e tollette dannose.
Onde omicide e qualunche mal fiere, [2]
Guastatori e predon, tutti tormenta
Lo giron primo per diverse schiere.

Lascia il Poeta da parte i fraudolenti e il luogo ov'ei son puniti; e seguita di parlare de' violenti e del primo cerchio, cioè del settimo, ov'ei mette ch'ei sieno. Il qual ei dice ch'*è distinto in tre gironi*, [3] cioè che il suolo e il pian suo è diviso in tre circunferenze, abbracciate e contenute l'una da l'altra, che ciascuna ha di diametro e di larghezza la terza parte del suo piano. Il che dimostra esser fatto, perchè potendosi fare violenza a tre sorti di persone, cioè a sè stesso, al prossimo e a Dio, sono ancor di tre maniere i violenti, cioè violenti contro a lor medesimi, contro al prossimo e contro a Dio. De' quali ei mette che sia punita la violenza usata nel prossimo nel primo cerchietto, subito che si scende in sul piano del settimo cerchio, come peccato manco grave; la violenza contro a sè stesso, come più grave, nel secondo, che viene a esser quel del mezzo; la violenza contro a Dio, come gravissima, ne l'ultimo. Il che è fatto da 'l Poeta secondo l'ordine della giustizia, devendo noi secondo l'ordine della carità amar primieramente sopra a ogni altra cosa Dio, dipoi noi medesimi, e dipoi il prossimo. E perchè ei si può (seguita il testo) far forza e usar violenza contro a Dio, contro a sè stesso e contro al prossimo, e in loro e nelle lor cose, egli incominciandosi da 'l prossimo dice ch'ei si può, in quanto a lui, torgli la vita o ferirlo e batterlo con batiture che gli dieno dolore, e in quanto a la roba, rovinargli le sue possessioni, ardergli le sue case, e spogliarlo del suo avere con *tollette dannose*, cioè con ruberie e rapine; chè così significa questa voce, la quale era in quei tempi assai bene in uso, e si truova nel Villano. Egli dice che nel

[1] Cr. *ferute*. — Ediz., con manifesto error tipografico, *ferite dannose*.
[2] Cr. *Onde omicidi e ciascun che mal fiere*.
[3] Ediz. *è distinto, et in tre giorni*.

primo cerchio son tormentati, per diverse schiere, quegli ch'hanno usato violenza contro al prossimo nella persona, e quegli che l'hanno usata nella roba, cioè micidiali e *qualunche mal fiere*, cioè fedisce e batte, e i *guastatori e predoni*, cioè rovinator di possessioni e di case, e predatori. Nella qual cosa, cominciandosi egli da i violenti contro al prossimo, egli viene non solamente a osservar l'ordine della giustizia e della carità che noi dicemmo disopra, ma ei viene ancora a osservare l'ordine che noi dicemmo della dottrina e de l'acquistar la cognizion delle cose, incominciandosi da le più note, e procedendo a le manco note. Con ciò sia ch'ei sien molto più note e più palesi l'offese che si fanno nella persona e nell'aver del prossimo, che quelle che si fanno a sè stesso e ne' suoi beni; e più note ancor quelle che si fanno a sè stesso o nelle facultà sue, che quelle che si fanno a Dio e a le cose sue. Dopo questo seguita il testo:

> Puote avere uom [1] in sè man violenta
> E ne' suoi beni; e però nel secondo
> Giron convien che senza pro' si penta
> Qualunche priva sè del vostro mondo,
> Biscazza e fonde la sua facultate,
> E piange là dove esser dee giocondo.

Trattato che ha Virgilio de' violenti contro al prossimo, ei passa a trattar de' violenti contro a lor medesimi. De' quali, potendosi offender sè stesso medesimamente e nella persona e nello avere, egli dimostra come e il modo; dicendo che l'uomo può usar *man violenta* in sè stesso, togliendosi od offendendosi la vita, e ne' suoi beni, mandandogli male e consumandogli biasimevolmente. E questi dice che *si pentono*, per rispetto del dolor ch'ei sentono (ma in vano, perchè nello inferno non è redenzione alcuna) nel *secondo girone*, cioè son tormentati e puniti nel giron del mezzo. E dichiarando meglio la lor condizione e il loro peccato, dice che in quel luogo è tormentato *qualunche priva sè del vostro mondo*, cioè che si toglie da sè stesso la vita, e *qualunche*, cioè ciascuno che, *biscazza e fonde la sua facultate*.

---

[1] Cr. *uomo avere.*

Questo è uno di quei luoghi, ascoltatori ingegnosissimi, ov' il Poeta ha usato in esprimere il suo concetto parole tanto proprie, e modo di dire tanto a proposito, ch'ei si può certamente chiamar bellissimo e artificiosissimo. E nientedimanco ci sono stati di quegli che non hanno solamente [non] conosciuto la sua bellezza, nè intesa la sua arte, ma che l'hanno biasimato e tenuto per brutto, dicendo ch'egli arebbe fatto molto meglio a dire *consuma e sperde*, che *biscazza e fonde;* il che è nato, come voi vedrete, per non avere inteso bene la forza delle parole, nè considerato il modo del dire. Per il che far voi avete a sapere, che questa voce *biscazza* significa nella nostra lingua un luogo nel quale si ritenga il giuoco, ma non così publicamente come nelle *baratterie;* perciò che nelle *baratterie* va a giuocare chiunche vuole, senza esservi conosciuto e senza avere conoscenza di quei che vi giuocono, e nelle *bische* vanno a giuocar solamente quei che vi hanno pratica e conoscenza; e oltre a di questo vi vanno ancor con qualche riguardo e con qualche rispetto, il che non avvien nelle baratterie. Da la qual cosa nasce che molti, che si dilettano e sono vaghi del giucar meramente per avarizia, e hanno qualche rispetto, o per essere figliuoli di famiglia o per dare opera alla mercatura o per avere in custodia danari d'altri, s' inducono a giucare in queste bische, come in luoghi più segreti, dove molte volte avviene che uno si arà prima giucato ciò ch'egli ha, ch'ei si sappia fuori quasi per persona. E così si viene comunemente a far maggior disordini, e più persone rovinano per mezzo del giuoco in queste bische, che in altri luoghi. Trovasi oltre a questi un'altra sorte d'uomini che mandon male il loro, spendendolo senza regola alcuna, e si può dir violentemente; perciò ch'ei lo gettan via prodigalissimamente ad ogni occasione, senza considerazione o rispetto alcuno, e lo spendon, come noi diciamo vulgarmente, e non sanno in che. Queste due sorti d'uomini volendo descrivere il Poeta, dice della prima, *biscazza,* cioè manda male per mezzo del giuoco bruttamente, [1] come voi avete sentito, *per le bische* il suo avere. Il che non arebbe

[1] Ediz. *bruttame.*

significato a dir, *giuoca;* con ciò sia ch'ei si possa giucare, e per piacere, publicamente a giuochi di passatempo, ove non corra molti danari, come facevan gli antichi nostri per le loggie publiche, che voi vedete in Firenze, a tavole e a scacchi; e con persone onorate per le case a' trattenimenti, dove gli uomini non si giuocon e mandon mai male tutto il loro, come si fa in quei luoghi segreti, ove non si va, come si è detto, se non per giucare. Il che quando volessi ben dire alcuno che non possa esser senza vizio, e ch'ei sia contro a la carità cristiana, e conseguentemente pecca, ei non par che meriti di esser chiamato usar violenza ne' suoi beni, nè d'esser punito in luogo così basso e con pene così gravi, com'il Poeta pone che sien puniti questi violenti contro a lor stessi. E parlando dipoi de' secondi, che mandon male il loro avere senza saper in certo modo come (onde non si può veramente dire ch'eglino spendino le loro ricchezze, ma piuttosto ch'ei le distrugghino e se le lascino, come noi usiamo dir proverbialmente, cader di mano o uscir fra le dita), egli usa questo verbo *fonde*, pigliando la traslazione de la natura de' metalli (perchè per il più si giuoca argento o oro), i quali, quando si fondono, passano per ogni minima fessura, e perdonsi, e vanno agevolmente male. Questa traslazione di questo verbo *fonde* non considerando il Bembo, nè manco intendendo la proprietà di quell'altro *biscazza*, e volendosi far censore, come dice il nostro Carlo Lenzoni in quella sua difensione di Dante, d'una lingua che, non essendo sua natia, ei non intendeva ben la forza delle sue parole, biasimò (come io vi dissi di sopra) questo luogo, e disse che Dante arebbe fatto molto meglio a dire, in luogo di *biscazza* e *fonde*, *consuma* e *sperde*. Il che, come dice il Lenzoni, non sarebbe stato vero; con ciò sia che *consuma* e *sperde* sieno due parole generali, che non posson muovere altrui con alcuna particular similitudine o esempio, come muove il significato della metafora del verbo *fonde*. Seguita dopo questo il testo:

E piange là dove esser dee giocondo.

Questo verso, secondo me, è molto difficile a intendere. E tutti quei che lo espongono, che sono gli antichi (perciò che il

Landino non ne parla, e il Vellutello dice quel medesimo che il Boccaccio), riferiscon questo *e piange* a colui che biscazza e manda male il suo; il che io non appruovo, e non mi par che sia la mente del Poeta. Per la qual cosa, essendo di contraria opinione a loro, e volendo portar loro quella riverenza che si conviene, e usar quella modestia che conviene a me, io reciterò l'opinion loro con le propie parole loro; dopo quella io vi dirò la mia, e poi lascerò liberamente nel giudicio di ciascuno il pigliare quella che più gli piace e che gli par che quadri più al testo. Quello espositore, ch'io ho senza nome, il quale io vi ho detto che fu contemporaneo di Dante, e che scrive che gli parlò più volte, dice esponendo questo luogo (per cominciarsi da lui come più antico):[1] « Quello che manda « male giucando il suo avere, quando ha perduto, piange; e « doverebbe esser lieto. Però che sapendo male usare le sue « ricchezze, commetteva con esse molti peccati. Dove, tolta la « cagione, tolto è l'effetto; sì ch'ei si doverebbe allegrare di « non poter più peccare, e di aver perdute le cose che, da che « egli gli usava in mala parte, gli erano materia di peccare. » Il Boccaccio lo espone in quest'altra maniera: « Egli piange « d'aver così fatto, dove egli sarebbe giocondo avendo fatto « il contrario, cioè conservato e non mandato male il suo. » E Benvenuto da Imola dice: « Ei piange e s'attrista e si « duole nella vita dov'ei doveva allegrarsi; perchè si ha da « sè tolto il bene essere, cioè lo avere, senza il qual non può « l'uomo vivere bene e acconciamente. » E queste sono le opinioni degli antichi, le quali io non biasimo; ma io sento bene al contrario di loro. Con ciò sia ch'ei referischino tutti, come io dissi disopra, quel *piangere* a colui che ha mandato male il suo, dicendo che tal cosa gli è di poi sempre cagione del pianto; non essendo il *maggiore dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria*, come disse altrove il Poeta nostro;

---

[1] Questo antico espositore è l'autore del Commento, conosciuto col nome di *Ottimo,* dove si leggono appunto le parole qui riportate. L'*Ottimo commento* fu stampato a Pisa (1827, Capurro, vol. 3 in 8) per cura di Alessandro Torri.

nè sia cosa alcuna più dura a incominciarla a provare nuovamente, nè più difficile a imparar a sopportare, che la povertà, come disse il Poeta lirico. E io tengo ch'ei si abbia a riferire a un'altra sorte di violenti contro a sè stesso; perchè a me pare che l'uomo possa usar violenza contro a sè stesso, e in quanto al corpo, togliendosi la vita, e in quanto all'anima, affligendosi o dandosi maninconia di molte cose ch'ei non doverebbe, e più ch'ei non doverebbe; il che guasta la complessione, accorcia la vita e genera ne l'uomo infiniti altri mali. E quello che mi fa aver questa openione è la prima cosa in fatto, avendo veduti molti ch' hanno lo stato loro di sorte ch'ei doverrebbono guidar lietamente la vita loro, e nientedimanco si danno tanto pensiero d'ogni minima cosa, non solamente loro, ma che vadia attorno pel mondo, e d'ogni minimo travaglio che ne apporti il tempo e la fortuna, ch'ei vivon sempre mal contenti e afflitti e tormentati da la maninconia; e di poi il modo del dire che usa il Poeta, mettendo quello *e* [a] l'ultimo verso.[1] Perciò che quando noi mettiamo uno *e* a l'ultima cosa[2] di molte che noi abbiamo dette (e così usa la lingua nostra), ei mostra ch'egli ha ancora a essere a tutte l'altre; come sarebbe verbigrazia dire: Virgilio fu poeta, Orazio fu poeta e Dante fu poeta. Avendo dunque detto il Poeta: *qualunque si ammazza da sè, qualunche manda male il suo*, e dicendo poi:

E piange là dove esser dee giocondo,

s'intende: *e qualunche piange là dov'ei doverebbe esser lieto;* che son quegli che, com'io v'ho detto, stando maninconosi e affligendosi senza averne giusta cagione, vengono a usar violenza contro a di loro stessi nell'anima, come fanno quegli che si ammazzono nel corpo. E se alcun dicessi: O che vuol dire ch'ei non usa dipoi questo medesimo modo ne' violenti contro al prossimo, cioè non gli divide in chi usa violenza contro a la lor persona, e in chi l'usa contro a la loro anima? si risponde ch'ei lo fa, perchè nell'anima del prossimo non può

[1] Ediz. *mettendo quello et l'ultimo verso.*
[2] Ediz. *mettiamo uno, et a l'ultima cosa.*

usarsi violenza; perchè fagli che mal tu vuoi o nella persona o nell'avere, se ben tu lo contristi, tu non puoi però far voler a l'anima sua, se non quel che vuole ella volere. E però noi diciamo e tegnamo che questo ternale si abbia a esporre così: che nel primo girone de' tre, ne' quali è diviso il settimo cerchio dell'Inferno, son puniti i violenti contro a loro medesimi, che son quegli che si tolgono la vita da loro stessi; quegli che mandon male bruttamente le loro fecultà; e quegli che si danno maninconia e dolore, dovendo stare allegri, cioè senza cagione e a torto. E questa è l'oppenione nostra sopra questo luogo. Pigli or ciascun di voi liberamente quella che più gli piace; chè a noi basta avervela detta. Dopo questo seguita il testo, parlando della terza spezie de' violenti, che son quegli che la usono verso Dio:

> Puossi far forza nella Deitate,
> Col cuor negando o [1] bestemmiando quella,
> E spregiando natura e sua bontate.
> E però lo minor giron suggella
> Del segno suo e Sodoma e Caorsa
> E chi, spregiando Dio, col cuor favella.

Seguitando il Poeta il medesimo ordine nel parlar de' violenti contro a Dio, ch'egli ha fatto nel trattar de' violenti contro a lor stessi e contro al prossimo, dimostra primieramente qual sia la violenza che può usarsi contro a Dio, dicendo ch'ella è negare la Deità sua col cuore, o bestemmiarla. Ove dicendo *col cuore*, ei mostra che la violenza inverso Dio è diversa e contraria da quella del prossimo e di sè stesso; perciò che queste trapassano da l'agente nel paziente, e appariscon e rimangon nell' ingiuriato, così quella che si usa in sè stesso, come quella che si usa contro al prossimo (perciò che chi fa violenza a sè stesso è in tal caso agente e paziente, agente in quanto ei fa l'ingiuria, e paziente in quanto ei la riceve e sopporta); e la violenza e l' ingiuria che si fa contro a Dio e rimane totalmente nell'agente e in colui che la fa, e non trapassa in modo alcuno in Dio. Il che accenna il Poeta, dicendo

[1] Cr. *e*.

ch'ella si fa *col cuore*, cioè riman nel cuore di chi la fa; perciò che Dio da la parte sua non può essere offeso in alcun modo dagli uomini, nè con fatti nè con parole; co' fatti, perchè egli non è sottoposto a la potenza umana, e con le parole, perchè essendo egli somma purità e somma perfezione, non si può dir di lui cosa alcuna in disonore e diminuzione della divinità e bontà sua; ma si può ben (come dice il testo) da la parte nostra negare la deità sua, o bestemmiarla, cioè attribuirgli cose che non se gli convengono, o torgli di quelle che se gli convengono, ma solamente, come si è detto, dentro a'cuori e a gli animi nostri, e non realmente. E puossi oltre a di questo, dice il testo, usar violenza contro a le sue cose, intendendo per quelle la natura e l'arte. Ove è da notare, che se ben tutte le cose sono di Dio, onde si posson chiamar universalmente *sue*, il Poeta chiama particularmente *sue* e la natura e l'arte; perchè la *natura* essendo quella legge e quella regola, con la quale egli ha ordinato che si faccino e si governino e mantenghino le cose, depende immediatamente da lui; e l'*arte* essendo quella prudenza fattiva (per chiamarla per ora così), che Dio ha dato a l'uomo, con la quale ei possa supplire a' bisogni della natura, imparando e imitando lei, depende di poi da essa natura; onde chiama disotto il Poeta la natura *figliuola* di Dio, e l'arte sua *nipote*. Contro a le quali due cose dice il Poeta che si può usar violenza in questi modi: contro a la natura, con impedire la generazione umana, sfogando quel prurito della carne, ch'ella ha dato a l'uomo perch'ei dia opera a essa generazione, in modi ch'ei non ne abbia a seguitar tal effetto; e contro a l'arte, cercando di acquistare avere, di accrescerlo con modi contrarii a essa natura, come voler far multiplicar per lor stesse quelle cose che non posson farlo, come fanno gli usurai i danari; e non di far multiplicar quelle, con la fatica delle nostre mani, che per loro non multiplicherebbero, o poco, come sono i frutti della terra, o aiutare l'uomo con sopperire di fargli di quelle cose ch'egli ha di bisogno, e non gli son fatte da la natura come agli altri animali, come son le veste, le abitazioni e altre cose simili, che tutto si fa con l'arte. E però dice il testo che il minor cerchio, cioè quel che

è rasente il vano del restante dell' Inferno, ch' è minore per essere abbracciato e contenuto da gli altri due, *suggella* della sua stampa, cioè punisce con le sue pene, questi violenti contro a la natura e contro a l'arte; ponendo pei violenti contro a natura la città di Soddoma, nella qual multiplicò tanto questo peccato de l'impedire e guastar la generazione, ch'ella fu per tal cagione rovinata e disfatta da Dio; e per gli usurai, Caorsa città di Provenza, o veramente nel Tolosano, nella quale era in quei tempi tanto in uso l'usura, e tal abito ne avevano fatto gli abitatori di quella, che il Boccaccio riferisce, che quando ei si diceva a uno ch' ei fusse Caorsino, ei s' intendeva ch' ei fusse usuraio. E suggella, seguita il testo, chi *spregiando Dio favella col cuore,* cioè lo niega e bestemmia dentro a la mente e al pensiero suo. E qui ponendo ultimamente fine il Poeta al parlar de' violenti, porremo ancor noi insieme con lui fine a questa lezione.

LEZIONE SETTIMA

> La frode, onde ogni coscienza è morsa,
> Può l'uomo usare in colui che si fida,
> Ed in quel[1] che fidanza non imborsa.

Due sono i modi, come voi sentiste di sopra nel principio delle parole di Virgilio, co' quali si nuoce e fa ingiuria al prossimo. Del primo de' quali, ch'è la forza, avendo egli parlato a bastanza, dimostrando in quanti modi e contro a quante maniere di persone ella può usarsi, parla oggi del secondo, il quale è la fraude. E perchè ei si truova di due sorti fraude; una che non è peccato, come sarebbe per grazia di esempio fuggirsi di man de' Mori un che fusse lor prigione, con usare qualche fraude; e un'altra ch'è peccato, e questa è quella che si usa ingiustamente contro al prossimo; ed egli intende parlar di questa, dice:

> La frode onde ogni coscienza è morsa,

cioè quella frode che, per esser contro a la giustizia, quando l'uom la commette si sente mordere e riprender da la conscienza. Ove è da notare, che dicendo il Poeta che ogni uomo, quando ei frauda o inganna il prossimo, se ne sente rimorder la conscienza, dimostra che se ei si truova pure alcun che non abbia tal rimorso, ch'egli non è uomo. E la cagione è, perchè ei convien ch'egli abbia perduto quel che lo fa essere uomo; il che è la ragione. Perciò che la conscienza non è altro,

[1] Cr. *E in quello.*

secondo ch' io so cavar da' nostri teologi e particularmente da S. Tommaso (dicendo egli che il rimorso della conscienza conseguita a qualche applicazion della cognizion nostra di qualcosa che noi abbiamo fatta, o che noi discorriamo fare, contro al giusto e al dovere), che la ragione che ce ne riprende. Chi non ha adunque conscienza non ha ragione; e chi non ha ragione non è uomo, ma è trapassato in natura di fiera e di bestia, in quel modo che voi intenderete di sotto che fanno quegli che il Poeta chiama *bestiali.* Questa frode ch'è ingiuria e peccato, dice il Poeta che puote usarsi e in chi *si fida,* cioè ha qualche confidenza particulare in colui da 'l quale gli è usato frode, e in chi non si fida, cioè non ha in colui, dal quale gli è usato frode, confidanza alcuna altra che quella che pare che apporti naturalmente a gli uomini l'essere d'una specie medesima. E in questo modo viene il Poeta a aver diviso la frode in due specie; l'una delle quali egli chiama, come si cava più giù da 'l testo, *inganno,* e l'altra *tradimento.*

Questo modo di dietro [1] par ch'uccida
  Pur lo vincol d'amor che fa natura;
  Però [2] nel cerchio secondo s'annida
Ipocrisia, lusinghe e chi affattura,
  Falsità, ladroneccio e simonia,
  Ruffian, baratti e simile lordura.

Divisa che ha Virgilio la frode in queste due specie, *tradimento* e *inganno,* egli lascia la prima, e parla della seconda, dicendo che questo modo ultimo, de l'usare frode in chi *fidanza non imborsa,* uccide e spezza *solamente* il vincol d'amore naturale; chè così significa quella dizione *pure,* onde disse il Petrarca:

Ferir me di saetta in quello stato,
E a voi armata non mostrar pur l'arco.

Con la qual ragione egli pruova, la frode esser molto men grave peccato, che non è lo inganno. E lo argomento si forma così: Quella specie di frode, che ingannando gli uomini rompe solamente il vincolo d'amor della natura, è manco grave de

---

[1] Cr. *di retro.* [2] Cr. *Onde.*

l'altre; l'inganno rompe solamente il vincol d'amor ch'è da natura; adunque l'inganno [etc.]. Per perfetta notizia della qual cosa è da sapere che la natura ha dato a ciascuno animale una inclinazione di amare e aiutare sempre gli altri della sua specie. E questo è stato fatto da lei, acciò ch'ei si conduca ciascuno a la perfezione che conviene a la natura sua, acciò ch'ei possa generar degli altri, onde venghino a mantenersi le specie; della qual cosa ella è, per conservazione e ornamento dell'universo, studiosissima. Nè osta a questo il vederne talvolta qualcuno nimico de gli altri, e che cerchi di offendergli; perchè chi ricercherà bene la cagione troverrà ch'ella sarà accidentale. E questo amor naturale è stato dato da lei ancor più a la specie umana, che ad alcuna altra; perchè l'uomo, essendo offeso in quanto al corpo, per cagion della complessione sua tanto temperata, da infinite più cose; e avendone bisogno di più, come sono di chi lo allievi, di casa, di veste, di cibi e d'altre cose; ha molto più bisogno de l'altro uomo, che animale alcuno altro degli altri animali della sua specie. Per il che egli fu fatto, dice il Filosofo nel primo della *Politica,* da la natura animal gregario e sociabile, cioè inclinato a vivere in compagnia e in schiera, come fanno i gru, e non solivago e che si diletti di viver da sè stesso, come fanno le passere solitarie. E per questa cagione disse Platone che l'uomo era nato per l'altro uomo. Chi adunque, in cambio di giovare e aiutar gli altri uomini, nuoce loro e gl'inganna, uccide, dice il Poeta, questo vincolo e questo legame d'amor *naturale,* cioè che ha ordinato la natura, chè tenga gli uomini insieme in unione e in pace, aiutandosi e giovando l'uno a l'altro; anzi gli è tanto propio, che Aristotile disse nel 14 capitolo dell'ottavo dell'*Etica,* ch'egli è cosa *umana,* cioè conveniente a l'uomo, non negare l'aiutar chi ne ha bisogno, senza esserne ricerco da l'amicizia. Non violando adunque e non spegnendo l'inganno fra gli uomini altro amor che il naturale, son puniti gl'ingannatori (dice Vergilio) nel secondo de' tre cerchietti ch'egli disse disopra, cioè nel penultimo de l'Inferno. Il quale cerchio egli divide in dieci bolge, perch'ei si ritruovon dieci specie d'ingannatori; e in ciascuna è punita,

come voi vedrete al suo luogo, una specie di loro. Delle quali dieci specie ei ne nomina nel testo otto per i loro nomi proprii, e questi sono gl'ippocriti, lusinghieri, maliardi, falsi consiglieri, ladri, simoniaci, ruffiani e barattieri; e due sotto questo nome generale *e simile lordura*, cioè bruttezza e scelerità, e questi sono i seminatori di scandoli e i falsatori. E detto ch'egli ha questo, ei passa a ragionar de l'altra specie della frode, cioè del *tradimento,* e dice:

> Per l'altro modo quell'amor si oblia
> Che fa natura, e quel ch'è poi aggiunto,
> Di che la fede special si cria.
> Onde nel cerchio minore, ove è il punto
> Dello universo, in su che Dite siede,
> Qualunche trade in eterno è consunto.

Nelle quali parole volendo dimostrar Virgilio che l'altra specie della frode (che è quella che si usa *in chi si fida,* onde lo chiama *tradimento*) è peggiore e più ingiusta che l'altra, ch'è usar frode in chi non si fida (chiamata da lui *inganno*), lo fa con questo mezzo, ch'ella *uccide* e spegne, e l'amor *naturale* ch'è in fra gli uomini, e l'*accidentale* che nasce dipoi oltre a questo fra loro, ch'è l'amor d'amicizia. Onde si potrebbe formare con tal mezzo l'argomento, nel modo che noi facemmo l'altro: Quella frode che spegne infra gli uomini l'amor naturale e l'accidentale, è peggior che quella che spegne solamente il naturale, come fa l'inganno; il tradimento spegne il naturale e l'accidentale; adunque il tradimento è peggiore che la frode. Ove è da notare che Virgilio chiama l'amor [nato oltre al] naturale, *amore aggiunto;* non perch'ei sia accidentale, ma perch'egli è aggiunto al naturale, e perch'ei non nascerebbe mai amor d'amicizia intrinsica e vera, dove non fusse prima principio e inclinazione d'amor naturale. E questo avviene perchè la cagion donde nasce l'amicizia, e il fondamento principale ove ella si crea e che dipoi la nutrisce e la mantiene, è la conversazione; onde disse Aristotile: *quod proprium munus amicitiae est convivere.* E però voi non vedrete mai nascere amicizie intrinsiche infra quei che non piace loro e non diletta la conversazione l'uno de l'altro; onde dice ancor Aristotile, che

infra gli uomini severi e infra i vecchi si generano tanto manco amicizie, quanto ei son più fastidiosi e manco amon la compagnia. E quando pure ei nasca infra simil sorte d'uomini amicizie, Aristotile dice (perchè ei conversono e vivono poco insieme) ch'elle son più tosto benevolenze, che amicizie. Non potendo adunque nascere amicizie in fra quei che non piace il conversare insieme l'un con l'altro, ne avviene (come noi dicemmo disopra) ch'ei non si fa mai amicizie, se non con quei a' quali l'uomo è inclinato da natura a portar un certo amor particulare. E però chiama il Poeta l'amore dell'amicizia *amore aggiunto;* e questo può conoscer ciascun che vuole in sè stesso, perciò che l'uomo ha in fra l'altre proprietà sue questa, ch'egli gli piace ed è inclinato più inverso uno che un altro naturalmente, senza averne cagione alcuna e senza saper perchè. E questo si conosce manifestamente nello star a veder quei che altrui non conosce, o non ha più veduti, negoziare, ragionare, o far qual si voglia cosa insieme, e particularmente giucare, chè subito t'inclina l'animo a pigliar la parte più d'uno che d'uno altro. Della qual cosa tengono alcuni che sia cagione la similitudine della temperatura e della complessione, dicendo ch'egli avviene loro come avviene a due strumenti di corde, che quando ei son temperati in sul tuono medesimo appunto, se tu ne suoni uno, si muovono nel medesimo tempo per loro stesse le corde dell'altro. E altri dicono che ei procede da l'avere i medesimi ascendenti o aspetti de'cieli amici, e in qualche parte simili. Ma proceda da quel ch'ei vuol, chè questo non è il luogo da disputa tale [1]; basta che quando altrui pratica (il che si fa il più delle volte per necessità) con chi non ti piace per natura, ei si può ben fare, chè ei non ne nasce mai amicizia; perchè si conversa e si sta l'un con l'altro solamente quel tanto che altrui ha di bisogno. E quando si pratica con quegli che ti piacciono per natura, si accresce e si aggiugne sempre l'amore. E la cagione è, perchè ei si conversa e si vive il più che altrui può insieme; e il conversare insieme apporta a questi così fatti diletto e piacere,

[1] Ediz. *disputale.*

non essendo manco grato, come dice Aristotile, l'aspetto de l'un amico a l'altro, che si sia l'aspetto dell'amata a l'amante, onde accresce sempre amore; sì come per il contrario il non conversare, e discostarsi l'uno amico a l'altro, diminuisce e finalmente lo spegne. E per queste cagioni chiama il Poeta l'amore dell'amicizia *amore aggiunto,* dicendo (per mostrar quanto sia grave ed empio il peccato del tradimento) ch'egli *oblia,* cioè fa dimenticare, e *uccide,* e l'amor che fa natura e quel ch'è, ne' modi che si son detti disopra, dipoi *aggiunto* a quello. E per questa cagione soggiugne il testo che nel cerchio minore, cioè nel nono (il quale, per essere l'ultimo, viene aver manco diametro e circunferenza degli altri, andando il sito e il vano dell' Inferno sempre restringendo di mano in mano), ove è *il punto dell'universo,* cioè il centro della terra, e conseguentemente de l'acqua, dell'aria, della sfera del fuoco, delle sfere de' sette pianeti e degli altri cieli che ci si aggiron continovamente attorno (le quali cose fanno tutto questo aggregato che noi chiamiamo vulgarmente *mondo,* in sul centro del qual mondo *siede,* cioè è posta, Dite), è *consunto* e tormentato *qualunche trade,* cioè fa tradimento a chi si fida di lui, cioè ha fede speziale, mediante l'amore aggiunto al naturale; e sia chi vuole. Perciò ch'ei può essere amicizia infra tutte le sorti di uomini, ma di diversa natura; onde è altra amicizia la regia, come mostra Aristotile, altra la paterna, altra la fraterna, altra la equale, altra quella ch'è fra la moglie e il marito, altra quella ch'è fra il padrone e il servo, fra il ricco e il povero, fra il felice e il mal fortunato, e fra' buoni e fra i malvagi. Sono adunque tormentati i traditori nel centro dell' Inferno, ma chi più e chi manco, secondo la persona la qual eglino hanno tradita; ma tutti *eternamente,* come dice il testo. Per il che quel *consunto* si ha a intendere tormentato, e non *consumato,* cioè logorato, come è il suo significato propio; perciò ch'ei non si può trovar cosa alcuna che si vadia consumando e logorando di mano in mano, che durassi sempre; e logorassisene tanto poco per volta, quanto si possa imaginare. E qui pon fine Virgilio a la risposta sopra la dubitazione mossagli da Dante; e noi porremo similmente fine a la nostra lezione.

LEZIONE OTTAVA

Ed io: Maestro, assai chiaro procede
La tua ragione, ed assai ben distingue
Questo baratro e il popol che 'l possiede.
Ma dimmi: quei de la palude pingue
Che mena il vento e che batte la pioggia,
E che s' incontron con diverse lingue,
Perchè non dentro da la [1] città roggia
Sono ei puniti, se Dio gli ha in ira?
E se ei non gli ha, [2] perchè son a tal foggia?

Ritruovasi infra le piante, non solamente infruttifere e sterili, ma venenose e nocive, che fanno oscura e aspra la selva della sapienza umana, nella quale si ritrovò smarrito il Poeta nostro

Nel mezzo del cammin di nostra vita,

cioè infra le opinioni erronee e false, contrarie a la verità cristiana, una opinione che ha grandemente offeso e offende la sincerità e bontà de l'animo di molti di quegli che, tirati dal desiderio di sapere, sono iti per varii tempi e vanno continovamente passeggiando e vagando per essa selva. Laonde allettati da la bellezza, che dimostrono nelle foglie e ne' rami alcuna di esse piante, si ritruovono poi, per non conoscer la malignità della natura loro, in cambio di prender qualche diporto e diletto, offesi, smarriti, e, come fece il Poeta nostro,

---

[1] Cr. *della*. [2] Cr. *E se non gli ha*.

tutti perturbati e confusi nell'animo. E questa è quella opinione che referisce M. Tullio che tenevan gli Stoici, che tutti i peccati fossero pari ed equali, dicendo ch'ei non è altro il peccare, che uscire gli uomini d'una strada e d'una linea ordinata e determinata da la ragione e da la giustizia, in fra quel [1] ch'ei mancon di fare e doverebbonlo fare, o eglino nel farlo eccedono e trapassono nel troppo. Nel qual modo dimostra ancor, come voi sapete, Aristotile nell'*Etica*, che si commetton da gli uomini tutti i vizii e gli errori. Stando adunque così, dicevano gli Stoici, l'uomo pecca solamente ne l'uscir di quel termine e di quella linea, e non nel discostarsi più o manco da quella. E secondo questa ragione i peccati vengono a essere tutti pari ed equali, e non maggiori o minori l'un de l'altro; perciò che chiunche esce di tal via pecca, così come chi se ne discosta poco, come chi se ne allontana assai. Da 'l che nasce che chi approvasse questa sentenza terrebbe quel medesimo conto di tòrre a un uomo un pome, che torgli tutto il suo avere, e di dargli una minima percossa, che d'ucciderlo o tagliargli qualche membro. Da questa opinione erronea e falsa, e contraria a la religion cristiana, molestato e confuso ancora alquanto il Poeta nostro, e parendogli nell'avèr sentito distinguere a Virgilio i peccati in più o manco gravi avere occasione di chiarir l'animo suo, come voi vedete nel testo, ne lo domanda. E per ottener con maggior facilità l'intento suo egli usa nel principio del suo parlare due bellissimi colori retorici. Il primo de' quali è mostrargli ch'ei domanda d'una cosa, la quale è in certo modo suo obligo il farla; e questo è fatto da lui chiamandolo *maestro*, perciò che a chi è maestro si appartien insegnare. E il secondo è ingegnarsi di rendersela benevolo, acciò ch'egli gli paia manco fatica il solvergli la sua dubitazione; il che è fatto da lui, lodandolo ch'ei proceda bene e con grande arte nelle cose sue; non essendo cosa che acquisti maggior grazia appresso la maggior parte degli uomini, che il lodargli. Onde dice: *Maestro, assai* chiaramente e bene *procede la tua ragione*. Ove per la *ragione* si ha a intendere il *discorso*, che

[1] Ediz. *quei*.

è un' operazione della ragione, e non essa ragione; perciò che la *ragione,* propriamente parlando, è il medesimo realmente ne l'uomo, che l' intelletto; ma è ben diversa di considerazione; perciò che quando l' intelletto sta nella considerazione de' primi principii, egli si chiama *intelletto,* e quando ei va acquistando, mediante la cognizion d'essi primi principii, scienza o cognizione alcuna, ei si chiama *ragione.* Il che è fatto da lui con una operazione, chiamata da i filosofi e da' nostri teologi *raziocinare,* e da noi vulgarmente *discorrere.* La qual potenza gli fu data da la natura, perchè, non essendo egli per sè stesso tanto perfetto ch'ei possa intender le conclusioni e le cose per proprio lume, ei potessi intenderle al manco per mezzo di tal operazione, raziocinando e discorrendo. E perchè tal operazione è, come io so ch' io vi ho detto altra volta, propia e peculiare de l'uomo (perciò che l' intelletto de l'angelo non ha tale operazione, perchè egli intende le cose per propia virtù e per propio lume), l' uomo è da essa operazione del raziocinare e discorrere, perchè egli acquista mediante lei la perfezion sua, chiamato *razionale,* e l'angelo, che l' acquista mediante l' intelletto solo, *intellettuale.* Dice adunque il Poeta nostro a Virgilio: assai bene procede il discorso tuo nella distinzione di questo *baratro,* cioè inferno (perciò che *baratro* è una parola greca, che vuol dir profondità e voragine, come è propiamente l' inferno; e così scrive il Celio nelle sue lezioni antiche, che chiamavano gli Ateniesi una buca e un luogo, ov'ei gittavano i malfattori e gli scelerati, il quale era tanto profondo, ch'ei non si sentiva più di loro cosa alcuna), e *il popolo che il possiede,* cioè i peccatori, e l'anime che son punite dentro a quello. E in questa maniera parendogli aver dimostro a Virgilio ch'egli è suo ufficio solvere la dubitazione che gli era occorsa a la mente, e rendutoselo di sorte benigno, ch'ei non gli avessi a parer fatica il farlo, egli gliela scuopre, domandandolo della cagione perchè quelle anime ch'eglino avevan trovate fuori della città (che son quelle degl' irosi e degli accidiosi, ch' ei trovò nella palude *pingue,* cioè crassa e fangosa; quelle *che mena il vento,* che son quelle de' peccatori carnali; quelle *che batte la pioggia,* che sono quelle de' golosi; e quelle *che s' in-*

contran con diverse lingue, che son quelle degli avari e de' prodighi), non son punite ancora elleno dentro alla città di Dite. La qual egli chiama *la città roggia,* per esser le mura sue, com' ei disse disopra, di ferro infocato, apparendo il ferro, quando egli è fatto fuoco, molto simile al color rosso, e massime ne' luoghi bui, com'ei pone che sia l'inferno, non gli dando egli altro lume che quel del fuoco ch'è dentro a quello. E per dimostrargli che questa sua dubitazione non è di poco momento e di poca importanza, egli gli fa quest' argomento e questa ragione: O Dio gli ha in ira, cioè gli dispiaccion tanto i vizii di quei che son puniti fuori della città di Dite, ch'ei dimostra in loro quegli effetti, ch' ei fa in punirgli, d' ira; o no. S'egli gli ha in ira, perchè non gli punisce egli, come questi altri, nella città? e s'egli non gli ha in ira, perchè gli tratta in tal foggia e in tal maniera? Al che seguita il testo:

> Ed egli a me: perchè così delira, [1]
> Disse, lo ingegno tuo da quel che ei suole?
> Ovver la mente dove altrove mira?
> Non ti rimembra di quelle parole,
> Con le quai la tua Etica pertratta
> Le tre disposizion che il ciel non vuole,
> Incontinenza, malizia e la matta
> Bestialità? [2] e come incontinenza
> Men Dio offende e men biasimo accatta?

Questa *Etica* della quale fa qui menzione il Poeta è, come sa la maggior parte di voi, un'opera che fa Aristotile *De' costumi* a Nicomaco suo figliuolo, per insegnargli il modo di acquistare la felicità umana. Nella quale, da poi ch'egli ha preposto nel primo libro l'ultimo fine de l'uomo, e dimostro ch' egli lo desidera come bene, come desiderano ancor, come fine loro, tutte l'altre cose un certo bene, egli tratta, ne' cinque libri che seguitono, delle virtù morali e speculative, che sono i mezzi a conseguire tal fine. E per dar più perfetta notizia di loro tratta ancor de' vizii che son lor contrarii; e dipoi, inanzi ch' ei passi a trattar della felicità, ei tratta nel settimo di tre affetti,

---

[1] Cr. *tanto delira.* [2] Cr. *Bestialitade.*

ovver disposizioni, che si debbon circa a i costumi fuggire (le quali non son propiamente vizii, ma hanno grandissima similitudine con quegli), e conseguentemente delle virtù che son lor contrarie. Le quali tre male disposizioni ei dice che si debbon con grandissima diligenza fuggire, perciò che da loro procedono e hanno origine tutti i vizii; e dice esser queste: *incontinenza, malizia,* ovvero *vizio,* (chè ne l'un modo dice la traslazione antica, e ne l'altro quella di Lionardo Aretino, benchè amendue significono il medesimo), e *bestialità,* secondo l'antica; secondo Lionardo Aretino, *immanità;* e secondo l'Argiropolo, *ferità;* chè ancor queste tutte significono il medesimo. Da queste tre male disposizioni mostra il Filosofo, com'io vi ho detto disopra, che nascono e procedono tutti i vizii. Nientedimanco ei sono manco gravi quei che nascon da *incontinenza,* che quei che nascon da *vizio* o da *bestialità.* E questo è perchè il vizio e la bestialità son peggior disposizioni, che non è l'incontinenza; ed essendo peggior la causa, seguita di necessità ch'ei sia ancor peggiore similmente l'effetto. E che il vizio e la bestialità sien peggiori disposizioni che la incontinenza, è dimostro dal Filosofo con dire che *incontinente* si chiama colui nel quale combatte l'appetito concupiscibile con la ragione; nientedimanco vince al fine l'appetito, onde egli fa quel ch'ei conosce che non è bene, e ch'egli non vorrebbe fare, non si sapendo contenere di non compiacere a' sensi; sì che fa male, si può dire, quasi sforzato; e l'avete dal Petrarca, quando disse:

> Quel che io fo veggio, e non m'inganna il vero
> Mal conosciuto, ma mi sforza amore.

A questa *incontinenza* dice il Filosofo che è contraria la *continenza;* perciò che, come nell'incontinente, combattendo l'appetito con la ragione, resta vincitor l'appetito, nel continente resta in tal pugna vincitrice la ragione. La *malizia* ovvero *vizio,* e la *efferità* e *bestialità,* dice il Filosofo che son peggiori disposizioni che l'*incontinenza;* perchè nel vizioso domina e vince subito l'appetito, senza farsi in lui combattimento o difesa alcuna della ragione, mediante l'abito fatto da lui nel peccare; come per il contrario nel virtuoso domina e vince subito la

ragione, mediante l'abito fatto da lui di vivere virtuosamente; onde è dato da lui la virtù per contrario al vizio. E nella *bestialità* è di maniera soffocata la ragion da l' appetito, ch' ella apparisce estinta del tutto. A la qual bestialità dà per contrario il Filosofo una virtù, la qual non ha nome propio, ma è chiamata da lui virtù *eroica*, cioè più che umana, e quasi divina; perciò che *eroi* chiamavan gli antichi quegli ch'eran nati d'uomini e di Dei. Onde dà per esempio Ettore, del quale ei referisce che Omero scrive che usava dire Priamo:

> Non è certo costui di mortal seme
> Nato, ma sceso da' celesti scanni.

Ed è questa virtù o disposizione, che il Filosofo chiama *eroica*, cioè sopra umana e divina, quella, secondo me, che chiamiamo noi *santità;* la quale fa medesimamente gli uomini santi e divini, non perch'ella gli faccia Dii, ma perchè ella gli fa in certo modo simili a Dio; sì come si chiama ancor la *bestialità* e la *ferità* così, non perchè ella faccia gli uomini fiere e bestie (perciò che nelle fiere non son propiamente nè vizii nè virtù), ma perchè ella gli fa in certo modo simili a le fiere. Di queste due qualità e disposizioni peggiori facendo ancora comparazione in fra loro il Filosofo, dice che la *bestialità* è manco male e manco nociva che il *vizio*, ma ch'ella è ben più terribile e più spaventosa. E la ragione, ch'ei ne dà, è ch'ei son maggiori mali e più nocivi quei che si fanno con ragione e con discorso, che quei che si fanno senza; onde disse il Filosofo nel primo della *Politica*, che così come l'uomo ch'è nella sua perfezione è il migliore di tutti gli animali, così parimente l'uomo che è privo di giustizia è di tutti gli altri il peggiore, essendo in vero insopportabilissima quella ingiuria, che ha l'arme per mezzo della prudenza; e nel settimo dell'*Etica*, ch'ei può molto più nuocere uno uomo mediante la prudenza, che non può un animale. E nell'efferato essendo spenta la ragione, e nel vizioso no, egli può far molto maggiori mali e commettere maggiori scandoli, essendo propio (dice il Filosofo) quella differenza nel nuocere in fra il vizioso e l'efferato, che è in fra le cose inanimate e le animate, o fra l'ingiustizia e l'ingiusto; chè nella ingiustizia,

se ben ella è male, non è principio nè facultà di poter nuocere, e nell'ingiusto sì. Cade adunque l'uomo in queste tre male disposizioni (dice Donato Acciaiuoli, dottissimo commentatore di questa opera), per aver similitudine, mediante la parte sua sensitiva, con gli animali, e mediante la ragionevole, con le sustanze divine. Perciò che, quando si lascia vincere in lui combattendo la ragione da l'appetito, ei diventa *incontinente;* quando ei domina in lui l'appetito liberamente, senza essergli fatto repugnanza alcuna da la ragione, *vizioso;* e quando la ragione è estinta in lui affatto, *bestiale.* E quando la ragione vince combattendo in lui l'appetito, ei diventa *continente;* quando la ragione domina assolutamente, *virtuoso;* e quando egli è spento in lui ogni concupiscenza, *santo* e *divino.* Perciò che la similitudine ch'egli ha mediante il senso con gli animali lo fa, s'ei vive secondo il senso, simile a loro; e quella ch'egli ha mediante l'intelletto e la ragione con le sustanze divine lo fa, s'ei vive secondo la ragione, simile a esse sustanze divine. E quanto ei si discosta più da le cose del mondo ne l'operare, e accostasi a le divine, più diventa divino; e quanto più si accosta a le terrestri, più diventa terreno. E così viene a essere per tal cagione molto manco degno di biasimo, secondo Aristotile, l'*incontinente,* che non è il *vizioso* e il *bestiale.* Di questa opera dell'*Etica,* ove si tratton le cose dette, essendo stato molto studioso, secondo che si vede nel suo *Convivio,* il Poeta nostro, finge, perchè la favola apparisca più verisimile, che Virgilio lo sappia (essendo cosa ragionevole, che quando Beatrice lo mandò a trarlo della selva, ch'ella gli dicesse quali fussero i suoi studii, e come ei non aveva bisogno ch'ei gli fussin insegnate le virtù morali, ma solamente di essere inluminato, con la fede, della certezza della religion cristiana), e ch'ei si maravigli per tal cagione che in lui sia nata tal dubitazione; onde gli dice: *perchè tanto delira,* cioè esce lo ingegno tuo della via retta? Il che è detto metaforicamente; perciò che *delirare* è un verbo latino, il qual nasce da *liro,* che significa appresso di loro quello spianar la terra che fanno i contadini sopra i solchi, seminati ch'eglino gli hanno, il che chiamon oggi i nostri *erpicare* o *imporcare:* e questo nasceva, perchè

quello strumento col quale si fa tale officio, che è un quadro di più legni fatto a guisa di graticcio, ma da la parte disotto dentato, sopra del qual sta ritto il bifolco per aggravare, e in parte guidar i buoi, si chiama appresso de' Latini *lira,* e appresso di noi *erpice;* laonde dicevan *delirare* colui che guidava i buoi, ogni volta ch'egli usciva del solco sopra del quale egli aveva andare. E da questa operazione si è dipoi transferito per metafora tal verbo a quegli che escon, discorrendo, di proposito nel parlare, come quegli che farneticono, o che per vecchiezza rimbabiscono. Veggendo adunque Virgilio che il Poeta nostro usciva dell'opinione di Aristotile nell'*Etica,* ov'ei tratta tanto dottamente tal materia, gli dice: perchè *delira* così, cioè esce del vero cammino, l'ingegno ed il discorso tuo? ovvero, perchè *mira,* cioè ragguarda, la mente e l'intelletto tuo *altrove,* che in quel che ha scritto di tal materia Aristotile, maestro di color che sanno? Non ti ricordi tu, e non ti sovvengono a la mente, le parole con le quali l'Etica *tua,* cioè della quale tu sei tanto vago e studioso, *pertratta,* cioè tratta molto e a lungo,[1] delle *tre disposizioni* e affetti, le quali *il cielo non vuole,* ma le aborrisce, cioè *incontinenza, malizia* (ovvero *vizio*), onde disse poco disopra:

> D'ogni malizia che odio in cielo acquista;

e la *matta bestialità,* chiamata così da lui perchè ella fa perdere a l'uomo, nel modo che voi sentiste disopra, la ragione? E come la incontinenza *offende manco Dio,* cioè fa i peccati più scusabili e più degni di venia, e *accatta manco biasimo* cioè è manco ripresa e vituperata appresso a gli uomini, che la bestialità e la malizia? Ove io non voglio, avanti che noi passiamo più là, mancare di dire a quei che non l'hanno veduto, che il testo il quale è commentato da 'l Boccaccio, dove gli altri dicono *e men biasimo accatta,* dice *e più biasimo accatta.* Onde è da lui esposto in questa maniera, e queste son le parole sue propie: « La incontinenza *accatta più biasimo,* che l'altre « due disposizioni, da gli uomini; perchè il più di loro giudi-

[1] Ediz. *allungo.*

« cono da le cose esteriori e apparenti. Perciò che le intrinsiche « e nascose son loro occulte, e non le possono così biasimare e « dannare. E i peccati che noi commettiamo per incontinenza « son quasi tutti ne gli occhi de gli uomini, dove gli altri che « si commetton per mezzo delle altre due, il più del tempo « stanno serrati nelle menti di color che gli commettono, quan- « tunque poi pur finalmente apparischino. E sono oltre a ciò « più di rado commessi, che quegli degli appetiti carnali, i « quali continovamente stanno avanti. » Seguita dipoi il testo:

Se tu riguardi ben questa sentenza,
E rechiti a la mente, chi son quelli
Che su di fuor sostengon penitenza;
Tu vedrai ben, perchè da questi felli
Sien dipartiti, e perchè men crucciata
La divina giustizia gli martelli.

Ove Virgilio fa a Dante questa conclusione: che s'ei considera bene quel che sente Aristotile in quel luogo, cioè la sua *sentenza*, ch'ei conoscerebbe che quegli che sostengono la *penitenza* e la pena de' lor falli fuor della città di Dite, son quegli che hanno peccato per incontinenza. Per il che ei vedrà la cagione per la quale ei non son puniti insieme con quei dentro a la città, che hanno peccato per malizia e per bestialità; onde la divina giustizia, crucciata e adirata manco per tal cagione contro a di loro, che contro a questi, punisce manco quegli che questi. E qui pone Virgilio fine al suo parlare; e noi porremo fine a la lezion nostra.

LEZIONE NONA

O Sol che sani ogni vista turbata,
  Tu mi contenti sì, quando tu solvi,
  Che, non men che saper,[1] dubbiar m'aggrata.
Ancora indietro un poco[2] ti rivolvi,
  Dissi io, là dove di' che usura offende
  La divina bontate, e il gruppo[3] svolvi.

Questa dubitazione, che referisce il testo che aveva nella mente il Poeta nostro, è uno di quei luoghi, il quale ci dimostra chiaramente ancora egli che la selva, nella quale egli era smarrito, non era altro che, come noi tegnamo, una confusion di dubitazioni di cose appartenenti a la religione cristiana, nella quale egli era incorso per seguitare il lume della sapienza umana, non credendo a le sacre scritture, come debbe fare il cristiano. Perciò che se egli si fusse esercitato in quelle e avesse creduto, egli arebbe trovato come l'usura è proibita dalle divine leggi, e che avendo comandato Dio ch'ei non si dia al suo prossimo la pecunia a usura, chi fa il contrario l'offende. E chiunque vuole esser cristiano, dove ei trova la autorità della sacra scrittura, debbe creder semplicemente a quella, senza ricercarne la cagione, come fa qui il Poeta nostro; che non gli bastando che Virgilio, che gli era in luogo della sacra scrittura (perciò che egli era mandato da Beatrice, che egli pone per la Teologia), gli avesse detto della usura, ch'ella

[1] Cr. *saver.* [2] Cr. *un poco indietro.* [3] Cr. *groppo.*

offende Dio, egli ne ricerca, come voi vedete, la ragione: ed acciocchè ei non paia fatica a Virgilio il dirgliela, egli, per rendersélo benevolo, lo loda con sì bella metafora di chiamarlo *Sole che sana ogni vista turbata,* cioè illumina ogni vista inferma e che non vede. Perciò che *sanare* si dice delle cose inferme; e la infermità non è altro, come io vi dissi già con l'autorità di Galeno, che uno abito accidentale, mediante il quale quel subbietto ch'è infermo non può fare perfettamente l'operazioni sue; sì come per il contrario ei non è altro la sanità che uno abito, per il quale ciascuno può produrre immediatamente l'operazioni sue naturali; chè così la diffinisce Galeno nel libro *De differentiis morborum.* Chiama adunque il Poeta Virgilio *Sole,* perchè il sole togliendo via, mediante la luce sua, la oscurità dell'aria e illuminandola, dà facultà alla vista di scorger quel ch'ella non poteva scorger prima. Così la dottrina e le parole di Virgilio illuminavan di mano in mano lo intelletto di Dante di maniera ch'egli scorgeva nelle cose la verità, il che egli non faceva prima: onde soggiugne che egli lo contentava e lo sodisfaceva nel solvere i dubbii, de'quali egli lo domandava, di maniera ch'ei non gli era manco grato dubitar d'una cosa, che saperla; volendo inferire che non sapeva sì bene una cosa da sè, che se Virgilio gnene dichiarava nuovamente, ei non gli paresse poi saperla meglio ed esserne più chiaro. Con il qual modo del parlare egli dichiara con grandissima dottrina il valore e la perfezione delle sacre scritture; il quale è di render molto più certo delle cose chi si esercita in quelle col lume della fede, che non fa tutta la sapienza umana con tutti i suoi silogismi, entimemi e demonstrazioni, chiunche la seguita col lume naturale e con la ragione. Onde gli dice: *svolgimi questo gruppo,* il che è proprissimamente detto della soluzione de'dubbi. Con ciò sia che chi dubita sia simile a uno che è inviluppato, e chi solve, a uno che lo sciolga e liberilo. *Rivolgiti* adunque *un poco indietro,* dice il Poeta, e chiariscimi questo dubbio, come lo usuraio offenda la bontà divina; il qual dubbio nacque in me, quando tu mi dicesti, parlandomi de'violenti contro a natura, ch'eglino offendevano mediante quella Dio. Al che seguita il testo:

Filosofia (mi disse) a chi la attende [1]
Nota non pure in una sola parte,
Come natura lo suo corso prende
Da il divino intelletto e da sua arte;
E se tu ben la tua Fisica note,
Tu troverai dopo non molte [2] carte,
Che l'arte vostra quella quanto puote
Segue, come il maestro fa il discente,
Sì che vostra arte a Dio quasi è nipote.

Considerando Virgilio ch'egli era impossibile ridurre così di subito Dante, ch'era solito a camminare per la via del lume naturale e secondo l'autorità de' savi del mondo, a lasciar tal via, e camminar per quella del lume divino e delle scritture sacre (per esser contro all'ordine della natura il passar da l'un contrario all'altro subitamente e senza qualche mezzo, e la sapienza mondana e la divina par che abbino i principii contrarii), gli solve primieramente tal dubbio per via della sapienza del mondo. Per dichiarazione della qual cosa voi avete a sapere che due sono, secondo che scrive Aristotile nel settimo capitolo del primo libro della *Politica*, i modi da guadagnare i danari, avendo però prima dimostro che i danari son necessarii all'uso umano, perciò ch'ei servono per ricompensazione delle cose necessarie agli uomini. I quali, dove a voler vivere è necessario ch'ei barattino l'un con l'altro di quelle cose ch'eglino hanno (perciò ch'ei non è alcuno, si può dire, che abbia di tutte le cose ch'egli ha bisogno, ma chi ha del grano lo dà per aver del vino), trovorono, per facilitare tai baratti, il danaio; perciò che molte volte quelle cose, di che altrui ha bisogno, son tanto lontane, ch'egli è difficile mandarvi di quelle che altrui ha, dove si manda in tai luoghi per ricompensa il danaio; e per questa cagione egli fu introdotto dagli uomini, ed è grandemente utile e necessario. Ricercando, come ho detto, il Filosofo ed esaminando i modi da guadagnare detto danaio, dice ch'ei sono due; il primo de' quali è chiamato da lui *naturale*, e il secondo *usuraio*. Il naturale dice il Filosofo ch'è quello dove il danaio serve per ricom-

[1] Cr. *la intende*. [2] Cr. *non dopo molte*.

pensa e permutazione delle cose necessarie alla natura; onde è da 'l Filosofo, come necessario, sommamente lodato: e l'usuraio è quello, dove il danaio non serve solamente per fare altro che danaio, e accrescere sè stesso; onde è meritamente biasimato, come quello che non acquista per via di natura, ma acquista per via di torsi gli uomini le facultà l'uno all'altro. Onde non essendo usato il danaio nella usura a quel fine ch'ei fu trovato (il quale fu, come si è detto, per facilitare il barattare), ma solamente per accrescere sè stesso, viene a essere tal modo di guadagnare grandemente contro a natura; onde fu riputato da lui nella *Etica* il guadagno de' feneratori e degli usurai simile a quel de' barattieri e de' ladri, turpe e biasimevole. Per questa cagione adunque risponde Virgilio al Poeta nostro che l'usuraio offende Dio, perchè egli opera contro a natura; perciò che la natura fa multiplicare le cose per via di generazione, nella qual generazione quel che si genera di nuovo si genera di qualche altra cosa che si corrompe; e lo usuraio multiplica il danaio senza corruzione di cosa alcuna; perciò che il capitale suo sta fermo, e non si diminuisce o corrompe in parte alcuna, non essendo uso alcuno nel danaio onde ei si logori o peggiori, come avviene di quelle cose che usandole si peggiorono, onde è lecito pigliare premio del prestarle. Non offende adunque l'usuraio *immediatamente* Dio, ma *mediante la natura*, la quale egli chiama, per le parole del testo, figliuola di Dio; perciò ch'ella non è altro che quello ordine e quella regola, con la quale Dio ha disposto ab eterno che si produchino, mantenghino e governino le cose. E questo ordine debbono imitare l'arti, se elle vogliono essere veramente arti; perciò che, facendo altrimenti, elle meritono più tosto di essere chiamate fallacie o astuzie, o modi da vòtar la borsa d'altri ed empiere la sua, che arti. Il nipote del Poeta, esponendo questo luogo, divide la natura in *natura naturante*, e in *natura naturata;* chè questi sono i suoi termini; e la *natura naturante* dice essere Dio, prima causa e creatore e governatore e mantenitore di tutte le cose; e la *natura naturata,* quello ordine col quale ei dà loro l'essere, e dipoi le mantiene e le governa, mediante i cieli e le altre cause seconde. E questa

natura naturata dice questo espositore che si chiama l'arte di Dio, perciò che con questa egli opera e procede nelle cose. Ora, perchè lo usuraio non tiene, nello accrescere e multiplicare il danaio, l'ordine della *natura naturata,* ei dice ch'egli offende ed opera contra alla natura naturata: e così vuole che s'intenda questo espositore, allegando l'autorità di Seneca nel libro *De' benefici,* che quando ei si dice d'imitare la natura, ei non si ha intendere Dio, ma l'ordine con il quale egli ha disposto che procedino le cose. Dice adunque Virgilio a Dante (tornando al testo), per solvergli la sua dubitazione con le ragioni naturali: la filosofia, cioè la scienza naturale, dimostra in più d'un luogo che la natura, cioè quell'ordine con il quale procedono ordinariamente le cose, *prende il suo corso* e la sua regola *da 'l divino intelletto,* e *da l'arte* ch'egli ha determinata e posta nel successo delle cose; e *se tu ben noti la tua Fisica* (che è quel libro dove Aristotile tratta de' principii delle cose naturali, cioè della materia e della forma e degli accidenti conseguenti alla generazione delle cose, come sono la privazione, il luogo, il tempo, e le cause e *finale* e *agente*), tu troverrai, poco dopo il principio, che *l'arte vostra* imita sempre essa natura, in quel modo che imita il discepolo il suo maestro, il più ch'ella può. Da la qual cosa ei cava questo corollario, che l'arte nostra viene a essere (essendo per tal cagione come figliuola della natura, ch'è figliuola di Dio) *quasi nipote* di esso Dio. Ove ei pose questa limitazione *quasi,* perchè le vere successioni sono quando il successore è del tutto simile a colui al quale ei succede e dal quale ei procede; e questo non si verifica mai totalmente nella successione dell'arte alla natura; perciò che l'arte non arriva mai alla perfezione della natura, e oltre di questo la natura per sè stessa non erra mai, e non è mai defettuosa; e l'arte [1] erra infinite volte, ed è quasi sempre defettuosa. Dopo questo seguita il testo:

> Da queste due, se tu ti rechi a mente
> Lo Genesi dal principio, conviene
> Prender sua vita, ed avanzar la gente.

[1] Ediz. *della arte.*

E perchè l'usuraio[1] altra via tiene,
Per sè natura, e per la sua seguace
Dispregia, poi che in altro pon la spene.

Da poi che Virgilio ha soluto a Dante la sua dubitazione con le ragioni e con l'autorità della filosofia naturale, egli gliene solve (come ammaestrato, e mandato a trarlo di simili errori da Beatrice, cioè dalla Teologia cristiana) con l'autorità delle sacre scritture, tenendo quel modo che tengono in molte cose quei teologi che hanno avuto cognizione della filosofia naturale, cioè di dimostrare ch'essa filosofia è in tutte le verità sue conforme alla teologia. Onde gli dice: se tu *ti rechi a mente,* cioè vai ben considerando, il principio del Genesi, scritto da Moses per illuminazione dello Spirito Santo, tu vedrai che alla generazione umana *conviene,* cioè debbe, *prendere* e cavare il suo vitto *da queste due,* cioè da la natura e dall' arte. Questo luogo esponendo il Landino, dice ch'egli è scritto nel principio del Genesi così: *oportuit ab initio saeculi humanum genus sumere vitam et excedere unum alium per naturam et artes.* Le quali parole non è dubbio alcuno che non posson esprimere meglio la mente del Poeta; ma il fatto è ch'elle non vi sono in luogo alcuno; per il che io dubito che questo non fusse nel Landino uno error di penna o di memoria, perchè, se bene mi ricordo, questa è un'autorità di Lattanzio Firmiano. Onde il Landino errò con la penna, ponendo per Lattanzio il Genesi, o egli errò con la memoria, pensandosi ch'ella fusse del Genesi[2], ed ella è di Lattanzio.[3] Egli è ben vero che il senso di tali parole si cava nel principio del Genesi da la istoria di Adam, primo nostro padre, e di Cain e di Abel suoi figliuoli, e di Lamec suo nipote, leggendosi che Dio disse a Adam, discacciato ch'egli lo ebbe del paradiso terrestre: la terra, maladetta per il peccato della tua disubbidienza, non ti produrrà per sè stessa se non triboli e spine; nientedimanco tu viverai de' frutti di quella, mangiando il pane nel sudore del volto tuo. Perciò che queste parole non voglion dire altro, se voi le notate

---

[1] Cr. l'*usuriere.* [2] Ediz. *di Lattanzio.* [3] Ediz. *del Genesi.*

bene, se non che se Adam voleva vivere, ei bisognava ch'ei traessi il suo vitto, mediante l'arte, da i frutti della natura, che sono le biade, i pomi, e gli animali e domestichi e salvatichi. Onde voi vedete che i descendenti di Adam si dettono subitamente all'arti che fanno produrre con fertilità frutto a la natura, e a trar frutto degli animali e salvatichi e domestichi; onde Abel fu cultivatore di campi, Cain pastore e governatore di armenti, e Lamec cacciatore; chè queste sono solamente l'arti naturali, e con le quali l'uomo debbe nutrirsi e avanzare, come dice il testo. Nè avete solamente questo da 'l lume divino e da la Scrittura; ma voi lo avete ancor da 'l lume della ragione e da la filosofia naturale, scrivendo Aristotile (che non camminò con altro lume che col naturale) nel primo libro della *Politica,* nel quinto capitolo, che tre son solamente l'arti, con le quali gli uomini si procacciono naturalmente il vitto; l'agricultura, [la pastorizia, e la caccia]. Perciò che (come egli dice) la maggior parte degli uomini vivon di frutti domestichi; soggiugnendo ch'essi frutti domestichi son prodotti da la natura, con l'aiuto dell'arte umana, principalmente pell'uomo, e i salvatichi e le piante per gli animali; e gli animali domestichi per uso e per nutrimento dell'uomo; e i salvatichi, se non tutti, almeno la più parte, e per nutrimento e per altri bisogni, cioè per trarne vestimenti e altri servigi. E queste son le parole propie del Filosofo in quel luogo, secondo la traduzione del nostro Bernardo Segni, la perdita del quale non fu certamente piccola alla nostra Accademia. Non è adunque nel Genesi l'autorità che allega il Landino; ma ei vi è bene, come voi vedete, il senso. E però Virgilio, se voi avvertite, non dice a Dante: se tu ti arrechi a mente e ti ricordi il tuo Genesi, ei dice così, o egli vi è scritto così; ma dice: tu vi troverrai che *la gente,* cioè la generazione, *conviene,* cioè debbe, cavare il suo vitto e *avanzare,* cioè guadagnare, *da queste due cose,* da la natura e dall'arte. Per il che egli conclude, in soluzione del dubbio mossogli da Dante, che l'usuraio, perchè ei tiene *altra via* e altri modi ne l'avanzare e nel guadagnare, che questi ordinati da la natura, disprezza *per sè,* cioè prima e principalmente, essa natura (non tenendo quel conto e non facendo quella

stima ch'egli doverrebbe di lei), e dipoi Dio, mediante la *sua seguace,* cioè essa arte usuraia, la quale le è, per le ragioni dette disopra, contraria; perciò ch' egli *pone la speme,* cioè cerca di avanzare con altri modi che quei che ha ordinati essa natura. E in tal modo avendo soluto Virgilio il dubbio di Dante, si partiron di quivi, come voi intenderete nella lezione seguente.

LEZIONE DECIMA

Ma seguimi ormai,[1] che il gir mi piace;
Chè i pesci guizzan su per l'orizzonta,[2]
E tutto il Carro[3] sopra il Coro 'iace,
E il balzo via là oltre si dismonta.

Grande arte e gran diligenza usa il Poeta per tutto questo suo Inferno nella narrazione e descrizione del tempo. Io non parlo solamente di quello nel quale egli finge essergli avvenuta questa visione. Il qual termine di tempo è chiamato dal Filosofo ne' suoi *Predicamenti* il *quando*, dicendo ch' egli è simile a l' *ove*. Con ciò sia che, come tutte le cose che sono in luogo, sono in qualche parte particulare di quello, e questa è chiamata da lui *ove*, così ancor similmente tutte le cose che sono in tempo, sono in un termine particular di quello, il quale è chiamato da lui *quando*. Perciò che di questo *quando* tratta ordinariamente ciascun che piglia a scriver cose avvenute, come può veder ciascuno; e il Poeta nostro lo fece nel principio, quando ei dimostrò tal visione essergli apparsa

Nel mezzo del cammin di nostra vita;

sì che io non parlo di questo *quando*, e di questo termine di tempo particulare; ma parlo di tutto il tempo ch' egli consumò nel viaggio ch'egli fece da sè, smarrito nella selva, e dipoi seguitando Virgilio per il cammino alto e silvestro che arriva

[1] Cr. *oramai.*

[2] Ediz. *orizzonte*, qui, e appresso sempre.

[3] Cr. *il Carro tutto.*

alla porta de l'Inferno. E ciò è fatto da lui, come io ho detto, non solamente con diligenza, ma con arte e dottrina grandissima; perciò che tutti i tempi ch'egli narra son descritti da lui, o sotto qualche finzione poetica, come è per grazia di esempio quello:

> La concubina di Titone antico
> Già s'imbiancava al balzo d'oriente;

o per via e mezzo di qualche termine di astrologia, come questo:

> I pesci guizzan su per l'orizzonta,
> E tutto il Carro sopra il Coro iace.

La quale descrizion de' tempi, chiamata ancor da i Latini, nel modo che la chiamano i Greci, *cronografia*, fa certamente oltre a modo dottissimo e bellissimo questo suo poema. E chi vuol vedere quanto tal cosa sia osservata ordinatamente da lui, consideri come, cominciando egli a narrare, da poi ch'egli ebbe detto il *quando* nel quale gli avvenne questa sua visione, egli descrive primieramente l'ora nella quale egli si ritrovò smarrito nella selva, dicendo ch'ei fu in su l'apparir del giorno; il che è dimostro da lui, dicendo che poi ch'ei fu appiè d'un colle giunto,

> Guardò in alto, e vide le sue spalle
> Vestite già de' raggi del pianeta,
> Che mena dritto altrui per ogni calle.

E perchè, se bene egli aveva racconto l'anno e l'ora del giorno [1] nel quale tal cosa gli avvenne, egli non aveva detto nè il mese nè il giorno, egli, per non ne mancare, dimostra primieramente il mese che tal cosa fu, dicendo: il sole montava e ascendeva sopra il nostro orizzonte con quelle stelle,

> Ch' eran con lui, quando l'amor divino
> Mosse da prima queste [2] cose belle,

cioè quando il sole è in Ariete; nel qual tempo tengono comunemente (come noi vi dicemmo allora) i teologi che *fusse*

[1] Ediz. *l'ora el giorno.* [2] Cr. *quelle.*

mosso, cioè creato, da Dio il cielo e la terra, e avesse principio il mondo. E dipoi, perchè da tal descrizione non si può cavare il giorno particulare nel quale gli occorse tal cosa, stando il sole in tal segno da i tredici di marzo a i tredici d'aprile, egli, per dimostrare qual ei fusse, fa dire più giù a Malacoda demonio:

> Ier, più oltre cinque ore che questa otta,
> Milledugento con sessantasei
> Anni compièr, che qui la via fu rotta.

Le quali parole mostrando il Poeta, come noi vi dimostrammo già, che Malacoda dicesse il giorno del sabato santo, dimostrano chiaramente che il giorno ch'egli si smarrì fu il venerdì santo dell'anno 1300; che fu, secondo che si ritruova per le scritture, quell'anno a'dì VIIII d'aprile. Questo giorno del venerdì santo avendo consumato il Poeta, smarrito nella selva, parte schermendo con quelle tre fiere, da le quali egli scrive che gli fu impedito il commin del salire al monte, e parte ragionando con l'ombra di Virgilio che gli apparse, se gl'inviò finalmente dietro. Nel narrare della qual cosa, che fu (come si è detto) in su il fine del giorno, egli descrive poeticamente l'ora, dicendo:

> Lo giorno se ne andava, e l'aer bruno
> Toglieva gli animai, che sono in terra,
> Dalle fatiche loro,

e quel che segue. Entrando dipoi il Poeta, seguitando Virgilio, nell'Inferno, e ritrovandosi nello scendere nel cerchio degli avari in su le sei ore di notte, egli medesimamente descrive per via d'astrologia il tempo, dicendo:

> Già ogni stella cade, che saliva
> Quando mi mossi.

Perciò che, girando il cielo stellato la terra in ventiquattro [ore], tutte le stelle mutono ogni sei ore, rispetto a noi, cammino; onde quelle che sono ascese al nostro meridiano comincìono a descendere all'orizzonte. Per la qual cosa, cominciando a scender quelle che salivano quando Virgilio mosse il passo,

che fu in sul far della sera, bisognava ch'ei fusse in su le sei ore; che in quel tempo era circa a mezza notte, essendo circa allo equinozio, nel quale è dodici ore il giorno e dodici la notte. E ora finalmente, volendo il Poeta partirsi dal cerchio degli eretici per scender in quel de' violenti, egli descrive medesimamente il tempo, mostrando con un bel modo astrologico come egli era in su lo apparir dell' alba; onde dice:

> I pesci guizzan su per l' orizzonta;
> E il Carro tutto sopra il Coro iace.

E così va sempre facendo di mano in mano per tutto l'Inferno; ma non già poi nel Purgatorio, nè manco nel Paradiso. La qual cosa, se bene ella non è stata notata da espositore alcuno, non è da pensare che sia stata fatta da 'l Poeta senza considerazione e arte, ma pensatamente, e per ammaestramento e dottrina de' lettori, come si vede ch' egli ha fatte tutte l' altre cose sue. Al che pensando io, mi son risoluto finalmente che l' intenzion del Poeta, e quel ch' egli abbia voluto significare, sia quello ch'io vi dirò, fatto ch'io arò (perchè voi m'intendiate meglio) prima questi tre presuppositi. Il primo presupposito necessario da farsi è, che il tempo non è realmente altro che il moto del cielo; ma chiamato *tempo* (come io vi dissi esponendo già quel sonetto del Petrarca:

> O tempo, o ciel volubil, che fuggendo),

quand' ei non si considera come moto solo, ma come misura degli altri moti, in quel modo che si chiama una aste di legno, di lunghezza di quattro braccia, quando ella si considera come misura delle longitudini, *canna*, e non *mazza* o *aste*. Il secondo è, che i corpi nostri, per essere composti di materia elementare, sono ancora eglino, come tutte l' altre cose elementari, governati e alterati e mossi da i moti celesti, secondo gli aspetti e gl' influssi loro: E il terzo (e questo è di Galeno) è, che l'anime nostre seguitono il più delle volte, per la unione e legamento maraviglioso ch' elle hanno co' corpi, le passioni e le inclinazioni loro. Queste cose così considerate da noi ci dimo-

stron manifestamente, che lo aver trattato tanto il Poeta nostro del tempo nell' Inferno, e poco nel Purgatorio, e non punto nel Paradiso, non vuole significare altro, se non che l'uomo è alterato e travagliato totalmente dal cielo, solamente quando ei si esercita, e dà luogo a quelle passioni che son fondate totalmente nel corpo e nella parte nostra sensitiva, delle quali nascono dipoi in noi i vizii, e quelle azioni che ci conducono in una confusione, simile alle pene infernali; e che quanto egli più se ne purga e se ne spoglia, più diventa libero ed è manco travagliato da le inclinazioni e influssi celesti, e conseguentemente da 'l tempo. E quando egli ne resta purgato e spogliato, di maniera ch' ei non desideri più se non il bene (onde resti in lui, come dice il Poeta, libero, dritto e sano l'arbitrio suo), egli ascende a quella quiete e a quella tranquillità celeste, nella quale vivono, senza esser sottoposte e travagliate da 'l tempo, in sempiterna pace l'anime beate. E questa dottrina cavò, secondo me, il Poeta da quel detto di San Tommaso, quando, dividendo ei tutti gli enti in *corruttibili* e *generabili*, come sono tutte le cose sublunari, e in *perpetue*, cioè che son prodotte, ma duron dipoi sempre, come sono gli angeli e l' anime nostre, ed in *eterne* [1], come è Dio, il quale non ebbe mai principio nè manco arà fine, pone per misura delle corruttibili il *tempo*, cioè il moto del cielo, delle perpetue l' *evo*, il quale ei mette che sia un mezzo fra l' eternità e il tempo, e dell' eterne la *eternità*. Onde mette sempre nell'Inferno il tempo, perchè ei tratta de' vizii, che son passioni dell'anime congiunte col corpo in vita; e nel Purgatorio non parla se non di quel tempo che vi ha a stare chi si purga, perch' ei parla delle anime in quanto elle camminano alla eternità; e in Paradiso non parla del tempo in modo alcuno, perchè quivi non ha luogo in modo alcuno trasmutazione nè tempo, non essendo altro la *eternità*, come dice Boezio, *nisi interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Per questa cagione adunque, tornando al proposito nostro, procede il Poeta per tutto questo suo Inferno secondo il tempo, e lo descrive così spesso, e particularmente in questo luogo; ove

[1] Ediz. *eterna*.

volendosi partire, come si disse disopra, del[1] cerchio degli eretici per descendere più al basso in quel de i violenti, che gli è, si può dire, contiguo, ed essendo in su l'apparir dell'alba, egli dice:

> I pesci guizzan su per l'orizzonta,
> E il Carro tutto sopra il Coro iace.

Ove per intendere come il Poeta dimostri con questo termine d'astrologia, che guizzando i pesci su l'orizzonte, e iacendo tutto il Carro sopra il Coro, ch'ei fusse in su lo apparir dell'aurora nello emispero nostro, è necessario sapere che i Pesci, segno celeste, sono una di quelle dodici parti, nelle quali gli astrologi hanno divisa quella striscia del cielo stellato chiamata il Zodiaco, sotto la quale camminon continuamente i sette pianeti con il lor moto naturale, cioè da ponente verso levante, girando il cielo chi in più e chi in manco tempo (come verbigrazia il sole in un anno, e la luna in ventinove giorni, per parlar de' più noti), ancor che ciaschedun di loro, mentre ch'ei bada a fare il suo cammino, sia tirato e fatto girare da esso cielo stellato, ogni giorno una volta, da levante a ponente. Ed è quella parte di detto Zodiaco, sotto la quale cammina ogni anno il sole da i nove di febraio a i dieci di marzo in circa; ed è fatto dagli astrologi questo segno di trentanove stelle, come può vedere in Igino[2] ciascun che vuole[3], e con questa figura di due pesci, per rispetto alla umidità della stagione e della primavera che incomincia allora. Onde fingono i poeti, per detta cagione, che tali pesci furon posti in cielo da Venere e da Cupido, principii d'ogni nuova generazione; e ne è trattato a lungo da 'l Landino e dagli altri espositori. Di questo segno de' Pesci parlando adunque il Poeta nostro, e volendo dimostrare come egli era appunto in su l'orizzonte,

---

[1] Ediz. *nel.*

[2] Ediz. *Igidio.*

[3] Circa al numero delle stelle, Igino veramente ne assegna ai Pesci 41; ma forse il Gelli, che probabilmente ebbe sott'occhio l'ediz. di Basilea del 1535, non seppe nella figura discernerle bene tutte.

dice, per non uscir della metafora, ch'ei *guizzavano;* il che è proprio de'pesci; con ciò sia che *guizzare* sia quel dibattersi e muover frequentemente l'ali e la coda, andando in qua e in là, che fanno i pesci, quand'ei si vanno trattenendo per l'acqua. Perciò che, essendo eglino allora sopra il nostro orizzonte, veniva a esser appunto l'aurora, e come noi usiamo dir vulgarmente, ad apparir l'alba. Imperò che, penando tal segno a salir tutto sopra il nostro orizzonte un'ora e circa a sei minuti, e altanto[1] similmente il segno dello Ariete che lo seguita, e ritrovandosi allora il sole (come si è detto disopra) ne'ventiquattro o venticinque gradi dello Ariete, veniva a essere almanco più d' una mezza ora inanzi allo apparire del sole, e conseguentemente l'alba, e presso al cominciar del giorno. Il che dimostra anco medesimamente il Poeta con questo altro termine d'astrologia, dicendo:

E il Carro tutto sopra il Coro iace.

Il Carro, o veramente l'Orsa maggiore[2] secondo alcuni altri, è una di quelle figure e di quelle immagini che fingono e pongono gli astrologi in cielo, per aver mediante quelle notizia delle stelle fisse; ed è fatta e composta da loro questa figura di sette stelle assai chiare e belle, le quali si girono ogni giorno naturale, e ogni ventiquattro ore, una volta intorno alla nostra tramontana, o per me'dire, intorno al nostro polo. Perciò che ov'è propiamente il nostro polo, non è stella alcuna, secondo che si prova per gl'instrumenti astronomici; ma la più pressa che sia a quel punto è quella che noi chiamiamo vulgarmente Tramontana, la quale è discosto da detto polo, cioè da 'l punto, circa a due gradi. E perchè di queste sette stelle quattro ne sono poste in figura quadrata, e tre son dipoi distese fuori di esso quadro, onde figurano un carro col timone, o vero antenna, elle son chiamate (come fa ancora qui il Poeta nostro) *Carro;* ancor che alcuni altri figurano con tali stelle uno animale, facendo delle quattro il corpo, e delle tre la coda, e ponendo nel fine della coda quella che noi chiamiamo Tra-

---

[1] Per *altrettanto.* Ediz. *al tanto.* [2] Ediz. *Orsa minore.*

montana; il quale animale è chiamato dipoi da loro *Orsa maggiore*, a differenza d'un'altra *Orsa* che le è appresso, come può vedere chi vuole nelle figure settentrionali di Benvenuto da la Golpaia e d'altri. Questo Carro essendo tanto appresso, quanto si è detto, al nostro polo, non viene a tramontar mai nè a perdersi mai ne' paesi nostri di veduta, essendo il polo nostro di Firenze elevato sopra il nostro orizzonte quarantatrè gradi e circa a due terzi. Per il che, non tramontando egli mai, ma aggirandosi, come si [è] detto, ogni ventiquattro ore una volta intorno al polo, si può cavar da lui, a ogni parte della notte e del giorno (se le stelle si scorgesser di giorno, come si fa di notte), che ora sia, secondo ch'egli è volto inverso questa o quella parte del nostro cielo. E Pietro Appiano ne insegna nel suo *Oroscopio generale* la regola infallibile e certa; secondo la quale camminando chi vuole ritrovar tal cosa, vedrà che questo segno del Carro non è mai volto, quando il sole è circa il fine dello Ariete, verso quella parte del cielo onde viene a noi il vento *Coro*, chiamato da'Latini[1] *Argeste*,[2] e da'moderni *Maestro* (la qual parte è tra settentrione e ponente), se non in su quel punto che apparisce l'aurora. E però il Poeta nostro, volendo dimostrare come egli era l'alba, dice che il *Carro*, cioè la figura della quale noi abbiamo parlato, *iaceva* ed era volta (perchè non si ha a intendere ch'ella si posasse, avendo noi detto ch'ella gira sempre, benchè quasi insensibilmente, rispetto a le piccole circulazioni ch'ella fa per esser sì presso al polo), *sopra il Coro*, cioè inverso quella parte da la quale ha origine e viene inverso di noi il vento Coro, o vero Maestro, che noi abbiamo detto. Dopo la quale descrizione del tempo, Virgilio gli dimostra ancora il luogo, donde eglino hanno camminando a descender nello altro girone, dicendo:

E il balzo via là oltre si dismonta;

---

[1] Propriamente, non da'Latini, come dice l'Autore, ma da'Greci; chè Latini dicevano *Coro*.

[2] Ediz. *Argete*.

dicendo: *e via là oltre,* cioè lontano alquanto da questo luogo ove noi siamo, *si dismonta* e si scende *il balzo,* cioè da questo cerchio in quello che ci è disotto; chiamando questo di sopra *balzo,* perchè egli s'inalzava da quel di sotto, in quel modo che fa una palla, quando è percossa e battuta in terra; chè da questa similitudine si chiama *balzo* ogni costa di monte, che s'inalza ed eleva quasi che per lo ritto e perpendicularmente da le sue radici. E qui pone il Poeta ultimamente fine, per non affaticar più le orecchie de'lettori, a questo capitolo.

INDICE DEL PRIMO VOLUME